كتاب التبصرة في اصول الدين على مذهب
الامام احمد بن حنبل

عبد الواحد محمد الشيرازي الحنبلي

التبصرة في أصول الدين على مذهب الامام أحمد بن حنبل
تأليف ابي الفرج الشيرازي، عبد الواحد بن محمد
– ٤٨٦هـ. كتب سنة ١٣٥١هـ.
٥٣ ق مختلف المسطرة ٢١x١٧ سم
 نسخة جيدة، خطها معتاد.
الأعلام ٤ : ٣٢٧، شذرات الذهب ٣ : ٣٧٨
١– اصول الدين أ– المؤلف
ب – تاريخ النسخ.

٤٧

كتاب التبصرة في اصول الدين

على مذهب الامام الجليل ناصر السنة وقامع البدعة احمد بن حنبل رضي الله عنه

تاليف

الشيخ الامام العلامة الزاهد ابي الفرج عبد الواحد بن محمد
محمد بن علي الشيرازي ثم المقدسي ثم
الدمشقي الانصاري الحنبلي
المتوفى سنة ٤٨٦
رحمه الله
عباد
عمه
امين

تطلب ترجمته من طبقات الحافظ ابن رجب رحمه الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر ولا تعسر
الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد الذي لا يغيره الابد ليس له
والد ولا ولد ولا تجري ماهيته في مقال ولا تخطر كيفيته ببال
ولا يدخل في الامثال والاشكال صفاته كذاته ليس بجسم في
صفاته جل ان يشبه بمبتدعاته او يضاف الى مصنوعاته ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير اراد من العالم ما علموه فلو عصمهم لما خالفوه
ولو شاء ان يطيعوه جميعا لاطاعوه خلق الخلائق واجالهم وقدر
ارزاقهم وافعالهم لا سمي له في ارضه وسمائه على العرش استوى
وعلى الملك احتوى وعلمه محيط بالاشيا

قال الشيخ الامام العالم ابو الفرج الشيرازي لما رايت تقادم
عهد الناس النظر في الاصول دعاني ذلك الى ان اذكر مختصرا من
الفصول في الاصول واشير في كل فصل من ذلك الى دليل مع
ترك الاكثار والتطويل وقد استوفيت ذلك في فصول الايمان
وابطال تاويل اخبار الصفات ومسايل القران فنقول اول ذلك
ان يعتقد العبد ان اول نعمة انعم الله تعالى على العبد ان كتب الايمان في
قلبه وقالت الاشعرية والمعتزلة اول نعمة انعمها الله تعالى على
العبد ان خلقه حيا وقالت طايفة اخرى من الاشعرية اول نعمة
انعم الله على العبد ادراك اللذات ونيل الشهوات دليلنا قوله تعالى
ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكذلك قوله تعالى
اوليك كتب في قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه فوجه الدلالة
ان الله تعالى بدا بذكر الايمان فدل على انه اول نعمة انعم على العباد
ولان القران نزل بلغة العرب والعرب من شانها ان تبدا بالاهم

فالاهم

فالاهم دليل ثان ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى
خلق الخلق في ظلمة فالقى عليهم شيا من نوره فمن اصابه ذلك النور
اهتدى ومن لم يصبه ذلك النور كان ضالا مضلا ومنه قوله
تعالى يختص برحمته من يشا قال المفسرون منهم عبد الله بن عباس
وغيره يعني يختص بدين الاسلام من يشا فجعل ذلك خصوصية فدل
على انه اول نعمة والدلالة على فساد مذهبهم هو ان الحياة لو كانت
بمجردها نعمة لكانت حياة اهل النار في النار نعمة عليهم فلما لم يثبت انها
نعمة عليهم فدل على ان الحياة بمجردها ليست نعمة والدلالة على فساد مذهب
الاشعرية هو انا نجد النعم في نيل الشهوات واللذات مستدرجة
في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون جاء في التفسير انهم
كلما جددوا معصية جددنا لهم نعمة ومنه قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم
به من مال وبنين نسارع لهم في الخيرات بل لا يشعرون واذا بطل هذان
القسمان يثبت ما قلناه

فصل

في اول ما اوجب الله تعالى على العبد المكلف وجهان في ذلك لاصحابنا
احدهما اول ما اوجب الله تعالى على العبد معرفته والثاني اول ما
اوجب الله تعالى على العبد النظر والاستدلال كلاهما موديان الى معرفة
الله تعالى وقال قوم اول ما اوجب الله تعالى على العبد الطهارة و
الصلاة وغير ذلك دليلنا ان معرفة الله تعالى يجب ان يكون متقدما
على عباداته لانه لا يجوز للمكلف ان يعبد من لا يعرف ولا من لا يعلم
فاذا ثبت هذا وجب ان يتقدم معرفته على عباداته لانه لا
يجوز للمكلف ان يعبد من لا يعرف واذا ثبت هذا فيجب تقدم المعرفة

على العبادة بدليل ان الباري دعانا الى ذلك بقوله تعالى اولم يتفكروا
في انفسهم ما خلق الله السموات والارض الا بالحق وكذلك قوله تعالى
اولم يتفكروا في ملكوت السموات والارض وان الباري دعانا الى ذلك
ولم يدعنا الى النظر والاستدلال الا لكي نستدل به على ثبوت وحدانيته
دليل ثاني ان النبي صلى الله عليه وسلم اول ما ارسل به الى الامة بالتوحيد
ومعرفة الله تعالى بالوحدانية ونفي الالوهية عما سواه ولهذا قال
عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله واني رسول
الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحقها ثم فرض بعد
ذلك عليهم الفرايض فهذا يدل على ما قلناه

فصل

واذا ثبت هذا فمعرفة الباري وجبت بالشرع دون العقل وقالت
المعتزلة وجبت بالعقل دون الشرع وقالت الاشعرية بالعقل والشرع
جميعا ~~بالعقل والشرع~~ دليلنا قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا
نفي اصابة العذاب مع عدم بعثة الرسول عليه السلام واثبت وقوعه
مع بعثته فلو كانت المعرفة وجبت بالعقل لكان قد قال وما كنا معذبين
حتى نرزقهم عقولا فلما لم يقل ذلك دل على عدم حصوله بالعقل دليل
ثاني قوله تعالى وجعلنا لهم سمعا وابصارا وافئدة فما اغنى عنهم سمعهم
ولا ابصارهم ولا افئدتهم من شيء اذ كانوا يجحدون بايات الله وحاق بهم
دليل ثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال تعلموا العلم فان
تعلمه لله خشية وطلبه عبادة ومدارسته تسبيح والبحث عنه جهاد
وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة به يعرف الله ويعبده وبه يمجد الله و
يوحده وهو امام العمل والعمل تابعه يرفع الله تعالى بالعلم اقواما
فيجعلهم للخير قادة وايمة يقتدى بهم وينتهى الى رايهم فوجه الدليل

من

من قوله عليه السلام به يعرف الله تعالى ويعبده انه اثبت المعرفة بالعلم
فوجب ان يثبت به تصديقا لهم في قوله دليل رابع هو ان المعرفة لو كانت
حاصلة بالعقل لكان كل عاقل عارفا بالوحدانية فلما وجدنا جماعة من
العقلاء كفارا غير عارفين لربه دل على ان المعرفة لم تحصل بالعقول
الا ترى ان ما يدرك بالنظر لا يختلف ارباب النظر فيه دليل خامس
على بطلان قول الاشعرية هو انه لا يخلو اما ان يكون معرفة
الباري حصلت بالشرع دون العقل او بالعقل دون الشرع او بهما
جميعا لا يجوز ان تكون حصلت بالعقل دون الشرع لما بينا ان العقل
ليس موجبا لثبوت الوحدانية ولا يجوز ان يكون بالعقل والشرع
لانه لا يخلو اما ان يكون ما يعرف بالعقل لا يوجد في الشرع او يوجد
فيه لا يجوز ان يقال انه لا يوجد في الشرع لان الله تعالى قال ما فرطنا
في الكتاب من شيء واذا كان ما يعرف بالعقل موجودا في الشرع فلا
حاجة بنا الى ذكر العقل لاندراجه في الشرع دليل سادس هو ان ما يعرف
بالعقل لا يخلو اما ان يكون تظنينا او تفكيرا او تمثيلا او تصويرا و
الباري جل جلاله منزه عن جميع ذلك لكونه لا تقدره المقادير ولا تظنه
الظنون ولا تحول في كيفيته الافكار ولا مثل له ولا شبيه له فلا سبيل
الى معرفته بالعقل قال الله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير و
كذلك قوله تعالى هل تعلم له سميا اي هل تعلم له مثلا وشبها وقال تعالى
ولم يكن له كفوا احد معناه لم يكن له مثل ولا شبه وقال تعالى وما
قدروا الله حق قدره معناه وما عرفوا الله حق معرفته
وقال بعض اصحابنا عرفناه بنور الهداية وقال غيره عرفنا نفسه
فعرفناه والجميع واحد وقد روي ذلك عن جماعة من السلف الصالح

وروي عن الشافعي رضي الله عنه انه سئل عن معرفة الله تعالى هل عرفت
الله به ام عرفته بمحمد فقال عرفت الله به وعرفت محمدا به ولو عرفت
الله بمحمد لكانت المنة لمحمد دون غيره وقال ذو النون المصري رحمة
الله عليه العقل عاجز لا يدل الا على عاجز واما الربوبية فلا سبيل
الى كيفية ادراكها بالعقول ليس هذا الا الرضا والتسليم واحتج المخالف
بقوله تعالى انما يتذكر اولوا الالباب الى غير ذلك من الايات الجواب
هو انا نقول انا لا نمنع ان يكون العاقل مخاطبا بالمعرفة وانما نمنع ان
تكون المعرفة وجبت بالعقل الا ترى انه لا يخاطب بالصوم والصلاة
وغير ذلك من العبادات الا البالغ العاقل ثم وجوب المعرفة بغير ذلك
واحتج المخالف بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لما خلق الله
العقل فقال له اقبل فاقبل ثم قال له ادبر فادبر ثم قال له وعزتي وجلالي
ما خلقت خلقا هو احسن منك لك الثواب وعليك العقاب ۞
الجواب هو انا نقول انا لا نمنع من ذلك وان التكليف لا ينصرف الا الى
العاقل فيكون معنى الخبر ان كل من ركبت فيه العقل اثيبه على حسناته
واعاقبه على سيئاته ونحن على خلاف هذا في وجوب المعرفة ولم
يذكره في الخبر فان قيل فقد روي في لفظ اخر بك اعرف وبك اعبد
قيل له ان هذين اللفظ لم يحفظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما
الخبر المشهور الذي تقدم ذكره وان صح ما ذكرتموه فيكون معناه انما
اكلف العباد على من ركبتك فيه واحتج المخالف بان ابراهيم عليه السلام
عرف ربه بعقله لانه قال يا قوم اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي
للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين وما انا
من المشركين الجواب هو انا نقول لا حجة للمعتزلة في ذلك لان
عندهم كل من لا يبلغ لا عقل له فتلك المعرفة لم تحصل بالعقل عندهم

واما

٢

واما على اصلنا فلهم عقول لان الانبياء مخصوصون من جملة الناس
لان الله تعالى طبعهم مومنين ولهذا قال الله تعالى في قصة عيسى عليه
السلام قال اني عبد الله اتاني الكتاب وجعلني نبيا وكان في المهد صبيا
واحتج المخالف بان قال ما تقول في النبي صلى الله عليه وسلم قبل نزول
شرعه عليه هل كان عارفا بالله ام غير عارف فان قلتم انه كان عارفا
فان تلك المعرفة كانت بالعقل لا محالة وان قلتم انه كان غير عارف
فكل من ليس بعارف فهو كافر لا محالة والجواب هو انا نقول انه عليه
السلام كان عارفا بالله تعالى ومعرفته كان بالشرع لانه قبل ذلك كان
متعبدا بشريعة ابراهيم عليه السلام قبل نزول شرعه عليه السلام فان
قيل ما تقولون في الاطفال والمجانين هل هم عارفون بالله تعالى ام هم
غير عارفين بالله لانه لا عقل لهم قيل له ان هذا يوجب ان يكونوا
كفارا لان من ليس بعارف بالله تعالى فهو كافر به وقد اجمع المسلمون
على انهم غير كافرين مع عدم عقولهم وجواب اخر وهو ان الصبي
يصح عندنا اسلامه وردته واما في حال الطفولية فهو تابع لابوية
لان الله تعالى قال والذين امنوا واتبعتهم ذريتهم بايمان الحقنا بهم ذرياتهم
فجعل الطفل تبعا لغيره ۞

فصل

اذا قيل لك ما الدليل على ان الله تعالى واحد احد فقل الدليل عليه شرعا
واستدلالا اما الشرع فقوله تعالى وما من اله الا الله واحد وقوله
تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
والى غير ذلك من الايات الدالة على ثبوت الوحدانية واما من
حيث الاستدلال فهو ان نقول ان السموات والارض لو كان لهما
صانعان لوجد فيهما الاختلاف والاضطراب كما نرى ذلك في الشاهد

وفي استمرارهما من غير فساد دليل على ان لهما صانعا واحدا دليل اخر هو انه لو كان ثمة الهين لم يكن بد من كونهما مريدين ويمتنع اتفاقهما في الارادة على مر الاوقات لم يبق الا ان يريد احدهما الحياة والاخر الممات او يريد احدهما الحركة والاخر السكون وحينئذ يمتنع وجود الارادتين في حالة من ان الشي الواحد لا يكون متحركا ساكنا ولا يكون حيا ميتا في حالة واحدة لم يبق الا ان يوجد احد الارادتين ومن وجد ارادته فهو قادر ومن عدمت ارادته فهو عاجز والعاجز لا يصلح ان يكون الها لوجود العجز فيه فثبت ان القادر هو الاله

فصل ثم بعد ذلك الرضا بقضاء الله تعالى والتسليم لامر الله والصبر على حكم الله والاخذ بما امر الله تعالى والنهي عما نهاه واخلاص العمل لله والايمان بالقدر كله خيره وشره وحلوه ومره قليله وكثيره من الله تعالى واعلم ان ما اصابك لم يكن ليخطيك وان ما اخطاك لم يكن ليصيبك وقالت المعتزلة والقدرية والرافضة الخير من الله والشر من ابليس ومن انفسنا دليلنا قوله تعالى ومن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السما فجعل الضلالة والهدى بمشيته دليل ثاني فقوله تعالى ان هي الا فتنتك تضل بها من تشا وتهدي من تشاء فوجه الدليل ان موسى عليه السلام اضاف الفتنة الى الله تعالى فلم ينكر الباري ذلك فعدم انكار الباري عليه دليل على وجودها الدليل ثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق ابليس دليل رابع ما روى نافع عن النبي صلى الله عليه انه قال سيكون في امتي قوم يكفرون بالله وهم لا يشعرون قيل يا رسول الله فكيف يكفرون

قال

قال يقولون ان الخير من الله تعالى والشر من ابليس ومن انفسنا ثم يقراون على ذلك القران فيكفرون بالله وبالقران دليل خامس هو انا نقول انه لا يجوز ان يكون في الدارة ما لا يريد كما لا يجوز ان يكون في داره ما لا يعلم دليل سادس انه لا يجوز ان يكون منا فعل خلقه ما لا يريد كما لا يجوز ان يكون من فعل نفسه ما لا يريد دليل سابع انهم قد جعلوا في الكفر فجعلوا ارادة ابليس وارادة انفسهم اقوى من ارادة الله تعالى واغلب فقالوا اراد ابليس المعاصي فوجدت واراد الله ان لا يكون ذلك فكانت فجعلوا ابليس وانفسهم اقوى من الله تعالى واغلب وقد اعترف عباد الاصنام على ان الخير والشر من الله تعالى فقال عنترة

يا عبل اين من المنية مهربي ۝ ان كان ربي في السما قضاها ۝

الدليل الثامن انه لو كانت المعصية بغير ارادته للحقه الضعف والعجز والوهن والقصور عن بلوغ مراده والله سبحانه وتعالى عز عن ذلك علوا كبيرا واحتج المخالف بقوله تعالى وما اصابك من سيئة فمن نفسك والجواب عن الاية من وجوه كثيرة نذكر بعضها الاول منها ان الاية حجة على المخالف لانه قال وما اصابك من سيئة فمن نفسك فلو كان الشر من العبد لكان قد قال وما اصبت من سيئة فمن نفسك لان العرب تقول اصبت نفسي واصابني غيري فلما قال وما اصابك من سيئة دل على ان المصيب له غيره الثاني وهو ان ما اصابك في الاية له اضمار وتقدير فتقدير الاية ما حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فيقول الكفار فمن نفسك يا محمد والذي يدل على صحة هذا التاويل هو ان الكفار كانوا يقولون ما اصابنا من رخص وغيث فمن الله وما اصابنا من جدب

وغلاء وقحط فبذنب محمد عليه السلام فقال تعالى رادا عليهم قل كل
من عند الله فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا وجواب
ثالث وهو ان نقول همزة الاستفهام مقدرة فتقدير الاية
أفمن نفسك يا محمد فيكون ذلك توبيخا وتقريعا لهم بذلك واحتج
المخالف بقوله تعالى فوكزه موسى فقضى عليه قال هذا من عمل
الشيطان ومعلوم ان ما صدر من موسى ما كان الا قتلا والقتل
قبيح فكل قبيح شر فيكون هذا شرا فاضافته الى الشيطان دليل على
على ان الشر من الشيطان والا لكان الاضافة غير صحيحة وانه صحيح
والجواب هو انا نقول معنى هذه الاية ان هذا العمل الصادر
هو من تزيين الشيطان الجواب الثاني هو انا نقول المراد به ان
هذا العمل هو عمل مثل عمل الشيطان لان حروف الصفات يقوم بعضها
مقام بعض فحينئذ يكون المراد منه اي ان القتل قبيح كما ان عمل الشيطان
قبيح لان الشر من الشيطان فان قيل انتم تنسبون الله تعالى الى الجور لانكم
تقولون قضى علينا وعذبنا على ما قضى علينا وهذا نفس الجور قيل
له في جوابه ان العذاب لاجل كسبنا لافعالنا وان كانت بتقدير الله تعالى
فهو لنا ومنه قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت فعلى هذا التقدير
لا يكون ظلما دليل ثاني هو ان احد الظلم وضع الشيء في غير موضعه والتصرف
في غير ملكه فالله تعالى منزه عن ذلك ولا يضع الشيء في غير موضعه
لان الدنيا والاخرة ملك له فلا يوصف بتصرفه لهما انه ظالم لانه لا يتصرف
الا في ملكه جواب اخر هو ان عند القدرية ان الله تعالى اقدرنا على
المعاصي فان جاز ان يقال هو ظالم باقداره ايانا على ذلك فكل جواب
لهم عما قلناه هو جواب لنا عما قالوه فان قيل فتقولون ان العبد

مخير

ومجبور قيل له في جوابه ان العبد عندنا ليس مخيرا ولا مجبورا بل محكوم
عليه من حيث الاقتدار وذلك هو ان العبد انما يخير بين الشيئين يجوز
فعل كل واحد فيهما على الانفراد كقوله اشرب اللبن او العسل ولا
يجوز التخيير بين شيئين لا يجوز فعل كل واحد منهما على الانفراد
كقوله اشرب اللبن او الخمر فاذا ثبت هذا بطل ان يكون مخيرا بين
الطاعة والمعصية ولا يجوز ان يكون مجبورا لان الجبر في اللغة
عبارة عن الاكراه والعبد غير مكروه فاذا بطل هذان القسمان لم
يبق الا ان يكون محكوما عليه من حيث الاقتدار لان الله تعالى لم يترك
الخلق سدى بل اخبران عليهم حكمه وما سبق في علمه وبمثل هذا
اجاب جعفر بن محمد الصادق رحمة الله تعالى عليه لما سئل عن ذلك

فصل

وان الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وقالت
المعتزلة والاشعرية هو الاعتقاد بالقلب ولو ان رجلا اذا اعتقد
الايمان بقلبه وكفر بلسانه ووحده بقلبه وترك الفرايض كلها وارتكب
الكبائر كلها الى حين وفاته هو عندهم مؤمن كامل الايمان واختلف المرجئة
في ذلك فمنهم من قال مثل الاشعرية والمعتزلة ومنهم من قال ان
الايمان قول بلا عمل والاعمال شرايع دليلنا قوله تعالى وما كان الله ليضيع
ايمانكم جاء في التفسير ان المراد به يعني صلاتكم الى بيت المقدس فسمى
الصلاة ايمانا دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
سئل عن الايمان فقرأ عليه السلام ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل
المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر الى اخر الاية
وفيها افعال واقوال واعتقاد دليل ثالث ما روي عن النبي

صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الايمان فقال عليه السلام الايمان هو ان تؤمن بالله
واليوم الاخر وملائكته وكتبه ورسله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة و
تصوم رمضان وتحج بيت الله الحرام ان استطعت اليه سبيلا ۝
دليل رابع ما روي عن علي ابن ابي طالب رضي الله عنه عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال الايمان قول باللسان وعمل بالاركان ونية
بالجنان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية وفي حديث اخر الايمان
قول مقول وعمل معمول وعرفان بالعقول يزيد بالطاعة و
ينقص بالمعصية دليل خامس ان ابا بكر الصديق استباح قتل مانعي
الزكاة وسبيهم واجمعت الصحابة على ذلك فلو كان الايمان قولا بلا
عمل كما قالت المرجئة او اعتقادا كما قالت الاشعرية والمعتزلة لما
جاز لهم قتلهم وقتالهم دليل سادس هو انه لو كان الايمان اعتقادا
من غير قول ولا عمل كما قالت الاشعرية والمعتزلة او قولا بلا عمل كما
قالت المرجئة لاستوت فيه منزلة الطايع والعاصي وايمان الانبياء
وغيرهم من العصاة والله سبحانه وتعالى نفى المساواة بينهما بقوله تعالى افمن
كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان احتج المخالف بقوله تعالى وما
انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي بمصدق لنا وقولهم فلان مؤمن
بعذاب القبر اي مصدق له فسمى التصديق ايمانا وعندكم ليس بايمان
الجواب عنه من وجوه كثيرة احدها ان ما ذكره لا يتضمن غير
معنى التصديق والايمان الذي اختلفنا فيه يتضمن الاقوال والافعال
والاعتقاد على ما قلناه فلهذا لم يكن التصديق بمجردها ايمانا وجواب
ثاني هو انه يسمى البعض بتسمية الكل ويجوز مثل ذلك في اللغة الدليل
عليه هو انهم يسمون الدعاء والاستغفار صلاة ومنه قول الشاعر

عليك

عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ۞ نوما فان لجنب المرء مضطجعا ۞
اي عليك مثل الذي دعيت ويسمون الامساك عن الكلام صوما ومنه قوله
تعالى اني نذرت للرحمن صوما اي صمتا وجواب ثالث وهو ان ذلك
مجاز والحقيقة ما ذكرناه واحتج ايضا بان قال حد الايمان في اللغة عبارة
عن التصديق فيجب حمل الشريعة عليه لورود الشرع على مطابقة اللغة
والجواب هو انا نقول انه لا يمتنع ان يكون للشيء حد في اللغة ولا يجب
حمل الشريعة عليه والدليل عليه ان حد الحج في اللغة عبارة عن القصد كما
قال الشاعر واشهد من عوف حؤولا كثيرة ۞ يحجون سب الزبرقان المزعفرا ۞
يعني يترددون اليه في حوائجهم والحج في الشرع عبارة عن افعال مخصوصة
وكذلك ايضا حد الصوم في اللغة عبارة عن الامساك ومنه قولهم
صام النهار اذا اعتدل زمانه بحيث لم يزد ولم ينقص وصام الجواد
اي وقف مثل ذلك ومنه قول الشاعر

خيل صيام وخيل غير صائمة ۞ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما

والصوم في الشرع عبارة عن الامساك من الطعام والشراب وغيره وجواب
اخر وهو ان الشريعة اقرت حدود اللغة فزادت عليها وما ذهبوا اليه
يفضي الى اسقاط الشريعة واقرار اللغة وقد احتج المخالف ايضا بان قال
ما تقولون في رجل امن بالله ثم مات عقيبه هل يكون ذلك مؤمنا ام لا
والجواب انا نقول يسمى ذلك مسلما ولا يسمى مؤمنا على ما نبينه فيما بعد
ان شاء الله تعالى ولان الاسلام عبارة عن الدخول في الملة وقد دخل
بالتوحيد في الملة والايمان عبارة عن افعال جميع الطاعات وترك
جميع المنهيات فان قيل فعندكم تارك الصلاة يكفر وهذا لم يصل والجواب
هو ان تارك الصلاة بغير عذر يكفر وهذا معذور لانه لم يفسح له في
المدة حتى يصلي فلا يكون كافرا ۝

فصل الاسلام غير الايمان والايمان اخص من الاسلام فكل مؤمن مسلم

وليس كل مسلم مؤمنا كالرسالة والنبوة فكل رسول نبي وليس كل نبي
رسولا وقالت الاشعرية الاسلام اكمل من الايمان دليلنا قوله تعالى
قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا والله تعالى نفى عنهم
الايمان واثبت لهم اسم الاسلام فلو كان الاسلام هو الايمان لم ينف
عنهم دليل ثاني قوله تعالى ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات
فالله تعالى فرق بين المسلمين والمؤمنين فدل على ان المسلمين غير المؤمنين
فلو كان الاسلام هو الايمان لكان قد عطف الشيء على نفسه دليل ثالث
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لوفد عبد القيس اتدرون ما الايمان
قالوا الله ورسوله اعلم فذكر لهم صلى الله عليه وسلم خصال الايمان ثم قال
لهم اتدرون ما الاسلام فقالوا الله ورسوله اعلم فذكر لهم خصال الاسلام
ففرق عليه السلام بين الاسلام والايمان فدل على ان الاسلام غير الايمان
وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لما ساله جبريل عليه السلام عن الايمان و
الاسلام ففرق بينهما دليل رابع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه اعطى رجلا ولم يعط رجلا فقال له بعض الصحابة يا رسول الله اعطيت
فلانا ولم تعط فلانا وهو مؤمن فقال عليه السلام او مسلم وكرر ذلك
ثلاثا فدل على ان الايمان اكمل من الاسلام دليل خامس ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله
وان رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وصوم شهر رمضان
وحج البيت ان استطاع اليه سبيلا وقال عليه السلام في الايمان الايمان
بضعة وسبعون خصلة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله وادناها اماطة
الاذى عن الطريق فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم ان الاسلام خمس
دعائم وان الايمان بضع وسبعون خصلة اعلاها شهادة ان لا اله الا الله
ولا شك ان البضع وسبعون اكمل من الخمس دليل سادس ان الاسلام
عبارة عن الدخول في الملة وان الايمان عبارة عن جميع الطاعات فكان

اكمل

اكمل منه واحتج المخالف بان قال الايمان خصلة من الاسلام وذلك لان
الاسلام في اللغة عبارة عن الانقياد ومنه قوله تعالى ومن يسلم وجهه
لله وهو محسن معناه ومن انقاد بطاعته لله وهو محسنه وكذلك
قوله تعالى فان اسلموا فقد اهتدوا والجواب هو انا نقول لا نسلم
ان الايمان خصلة من الاسلام بل الاسلام خصلة من الايمان بدليل التي
تقدم ذكرها ما قبلها واما الاية التي ذكر فهو حجة عليه لانه قال ومن
اسلم وجهه لله وهو محسن والمحسن هو المؤمن فلو كان الاسلام اكمل
من الايمان لما قال وهو محسن لان عند مخالفنا ان الاسلام اكمل المنازل
والايمان والاحسان بعضه فكان يجب ان يكتفي بذكر الافضل و
الاكمل عن ضم الانقص الداخل فيه اليه فلما قرنه بالاحسان دل على
انه ثم نقص كمله الاحسان واما الايتان الباقيتان فلا حجة له فيهما و
احتج المخالف بقوله تعالى قالت الاعراب امنا الى قوله ولما يدخل
الايمان في قلوبكم فاخبر الباري بان الايمان من صفات القلب والجواب
ان نقول ان الاية حجة على المخالف من كل وجه احدها انه فرق بين
الاسلام والايمان واثبت لهم الاسلام ولم يثبت لهم الايمان والثاني انه
قال ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعند المخالف ان الاسلام لا يصح الا بعد تقدم
الايمان عليه الذي هو التصديق والمعرفة بالقلب فقد دخل عنده الايمان
الايمان في قلوبهم لانه قد حكم بالاسلام فدل على فساد ما قالوه واحتج ايضا
بقوله عليه السلام بني الاسلام على خمس وتفريق جبريل عليه السلام
بين الاسلام والايمان والجواب هو ان النبي عليه السلام وصف
الاسلام بانه ذو دعائم ووصف الايمان بانه بضع وسبعون خصلة
ولا شك ولا خفاء ان البضع وسبعون اكمل من الخمس واما تفرقة
جبريل عليه السلام حجة عليهم لان عنده ان الايمان خصلة من الاسلام

فكان يجب ان يستغني بذكر الاسلام عن ذكر الايمان لانه داخل فيه
ولما فرق بينهما دل على بطلان ما قالوه واحتج ايضا بقوله بان حد
الاسلام في اللغة عبارة عن الانقياد لامر الله تعالى بالايمان والطاعات
والايمان هو التصديق فحسب فبان بذلك ان الاسلام اكمل منه و
الجواب هو انا نقول بانا نخالفك في هذا الحد فان عندنا ان
الايمان عبارة عن الدخول في الملة كما قدمناه فلا نحتاج الى اعادته
ههنا ٥

فصل

والدلالة على المعتزلة والقدرية في قولهم ان الايمان والاسلام سواء بما
تقدم فان احتجوا بقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فالجواب
عنه ان نقول ان المراد بهذه الاية ان لا دين غير الاسلام ومعناه انه
نسخ الشرائع كلها ولم ينسخه شيء لانه لا دين بعده حتى ينسخه ويتبعونه
الخلائق فحينئذ قد صار ناسخا لجميع الاديان فيكون المراد بالاية ما ذكرناه
وجواب اخر وهو ان بعض الدين عند الله الاسلام بدليل ان من اقر
بالشهادتين ولم يات بافعال الدين الباقية فهو مسلم وان اخل بالبعض و
احتج ايضا بان قال بان الاسلام عبارة عن من اقر بالشهادتين ووحد
الله تعالى وذلك حد الايمان والجواب هو انا نقول بانا نخالفك في
هذا الحد وقد بيناه فيما تقدم على ان هذا يوجب ان يكون الفاسق
مؤمنا مسلما لانه قد وجد منه الاقرار بالشهادتين والتوحيد و
عندهم لا يسمى مؤمنا ولا كافرا فبطل ما قالوه ٥

فصل

ومن اتى بافعال الايمان من القول والعمل والنية الا انه ترك النوافل و
يرتكب المنكرات والمحرمات فانه يسمى مؤمنا ناقص الايمان ولا نسلب
منه اسم الايمان بل نقول مؤمن بايمانه فاسق بكبيرته وقالت المعتزلة

لا يكون

لا يكون مؤمنا ولا كافرا ولكن نقول انه فاسق وقالت الاشعرية هو
كامل الايمان وقالت الخوارج ليس بمؤمن بل هو كافر دليلنا ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للايمان قول مقول وعمل معمول
وعرفان بالعقول يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية فاثبت
لهم الايمان مع معصيتهم بقوله وعرفان بالعقول دليل ثان ان نقول
لو جاز ان يخرج بفعل كبيرة من الايمان لجاز ان يخرج منه بفعل صغيرة
لانه باتيانه يصير ظالما لنفسه وما يخرج بصغيرة فلا يخرج بالكبيرة
دليل ثالث هو انه لو خرج بفسقه من الايمان لم يجز له ان يتزوج
بمؤمنة ووجب ان ينفسخ نكاحه ما لم يدخل بها ويكون هذا خو لا
بها في الحال والاتفاق على بطلان ذلك دليل على انه لم يخرج من الايمان
والدلالة على انه يكون ناقص الايمان قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا
السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم
ساء ما يحكمون دليل ثان قوله تعالى افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون
دليل ثالث ما تقدم من الخبر دليل رابع لا خلاف ان كل من ترك
الطاعات وارتكب المنهيات لا يسمى كامل الايمان واحتج المخالف بما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يزني الزاني حين يزني وهو
مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن ولا يشرب
الخمر حين يشرب وهو مؤمن الجواب عنه من وجهين احدهما
نحمل ذلك عليه اذا فعله مستحلا له وجواب ثان وهو ان معناه
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن يعني كامل الايمان واحتج المخالف
ايضا بقوله بان المؤمن يستحق المدح والثواب وان الفاسق
يستحق الذم والعذاب فكيف يصح اجتماعهما في محل واحد والجواب

انه لا يصح اجتماعهما على فعل واحد واما على فعلين مختلفين فقد يصح
الاجتماع وجواب اخر وهو انه في حال كونه عاصيا لا يكون منعما
مثابا وفي حال كونه متعما مثابا لا يتطرق عليه العذاب والعقاب
لانه يعذب في النار على قدر ذنوبه ويخرج الى الجنة ۝

فصل

ويجب على العبد اذا قال انا مؤمن ان يقول انا مومن ان شا الله تعالى
وكذلك جميع افعال الايمان ولا يجوز ان يقول انا مومن حقا وقال
المخالفون يجوز ذلك ان يقول انا مؤمن حقا لنا قوله تعالى لتدخلن
المسجد الحرام ان شاء الله امنين ولم يكن ذلك الاستثناء شكا في الوعد و
انما كان تحقيقا له دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه مر
ببقيع الغرقد فقال عليه السلام السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا
ان شاء الله بكم عن قريب لاحقون ولم يشك صلى الله عليه وسلم في انه ميت
فدل على ان الاستثنا ليس بشك دليل ثالث اجماع الصحابة رضي الله
عنهم على ذلك وروي عن الامام احمد رضي الله عنه انه قال من زعم انه مؤمنا
فهو كافر وقيل لابن مسعود رضي الله عنه ان فلانا يقول انا مؤمن حقا
فقال اسئلوه افي الجنة ام في النار فسالوه عن ذلك فقال الله اعلم
فقال هلا وكلت الاولى كما وكلت الاخرة دليل رابع هو ان
خاتمة العبد مغيبة عنه فكيف يجوز ان يقطع بما هو مغيب عنه
فلهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد ليعمل بعمل اهل الجنة حتى
لا يبقى بينه وبين الجنة الا شبر او ذراع ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل
اهل النار فيدخل النار وان العبد ليعمل بعمل اهل النار حتى لا يبقى بينه
وبين النار الا شبر او ذراع ثم يسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة
فيدخل

فيدخل الجنة فان قيل فقد تحقق باتيان الايمان فكيف يجوز ان يستثني
والجواب هو انا قد بينا ان الاستثنا لا ينفي التحقيق وانما هي ترجي
وتذلل الى الله تعالى والاستثنا لم يقع بشك في الفعل وانما وقع خوفا من
الخاتمة وحذرا من القبول فاذا قال انا مؤمن ان شا الله فيكون معناه
ان قبل الله تعالى ايماني واماتني عليه وكذلك قوله صليت ان شا الله
تعالى معناه ان قبل الله صلاتي وقوله اصلي ان شا الله تعالى اي ان
يسر الله تعالى ذلك وقد قال الامام احمد رضي الله عنه الاستثناء ليس
بشك وليس بداخل في الشك وانما هو توقع وترجي فان قيل كما
جاز ان يقول انا حي حقا جاز ان يقول انا مؤمن حقا والجواب
انا نقول ليس للحياة وغيرها عاقبة مغيبة عنه فيستثني لاجلها وليس
كذلك في الايمان فان له عاقبة مغيبة عنه وقبول افعاله وموته
على ذلك فلذلك جاز الاستثنا ۝

فصل

وان القران كلام الله تعالى منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود
تكلم الله تعالى به في القدم بحرف وصوت حرف يكتب وصوت يسمع و
معنى يعلم وقالت المعتزلة القران مخلوق وهو الذي في ايدينا وقالت
الاشاعرة كلام الله ليس بحرف ولا صوت ولم ينزل الله تعالى كلاما
الى الارض وجميع الكتب المنزلة التي في ايدي الامم عندهم ليس بكلام
الله تعالى وهو كلام الادميين وقالت الكرامية والا مامية القران
حادث ومعنى الحادث عندهم انه لم يتكلم الباري في قدمه وانما
تكلم به لما خلق الخلق ولا يقولون انه مخلوق والدلالة على بطلان
قول المعتزلة قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن

فيكون فاخبر الله سبحانه وتعالى ان كون الاشيا يكون بقوله كن ولو
كانت حرف كن مخلوقة لاحتاجت الى كن اخرى يخلقها وكذلك
الاخرى الى الاخرى فيفضي ذلك الى احتياجه الى ما لا نهاية له فحينئذٍ
يفضي ذلك الى ان تكون المخلوقات كلها قديمة مع الله تعالى فيفضي
ذلك الى الكفر لان هذا هو الكفر الصريح فاذا بطل هذا لم يبق الا ان
تكون قديمة غير مخلوقة فان قيل بان الله تعالى لم يقل للاشيا كوني
وانما كانت من غير ان يقول لها ولا يمتنع ان يضاف اليه القول وان
كان غير القايل كما قيل ٥ امتلأ الحوض وقال قطني ٥
ومعلوم ان الحوض لا قول له والجواب عنه من وجوه كثيرة
احدها ان الله تعالى اخبر ان الاشيا تكون بارادته وقوله فان جاز
ان تكون بغير قول يقول لها جاز ان يكون من غير ارادة يريدها
واذا كانت الاشيا تكون بغير ارادته ولا قوله ثبت كون المملكة بغير
ارادة ولا قول وهذا فاسد بالاجماع لان الله تعالى قال وما خلقنا
السموات والارض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين
كفروا من النار ٥ وقال تعالى افحسبتم انما خلقناكم عبثا وكون الاشيا ٥
المخلوق بغير ارادة خالقه يكون عبثا او يدل على العبث وهذا ايضا
فاسد بالاجماع واما ما ذكروه من البيت ومن اضافة القول الى
الحوض فانه انما لم يقتض ايجاب القول منه لانه جماد والجماد لا يصح
منه وجود القول والباري تعالى حي ناطق فاضافة القول اليه
يقتضي ايجاده منه الا ترى ان الارادة لما اضيفت الى الجدار في
قوله تعالى جدارا يريد ان ينقض فاقامه كان ذلك منه غير
حقيقة وان كان الارادة له لعدم الارادة منه وهو كونه جمادا لم يجز ان
يقال

ان يقال يجب ان يكون الباري غير مريد كالجدار لا يصح وجود
الارادة منه لانه سبحانه وتعالى حي مريد لكل الاشيا وجواب اخر
وهو ان ما ذكروه يكون مجازا كقوله كسر الكوز وتنظف الثوب
وانما يستعمل ذلك فيهما اذا وجد الفعل الصادر من غيرهما فان قيل
فعندكم ان الله تعالى تكلم في القدم فلم تكن الاشيا عقيب قوله كن فحينئذ
يكون الكن موجودا في القدم والاشيا غير موجودة وورود حرف
كن من غير الارادة محال على ما ادعيتم فقد وجد كن ولم توجد الارادة
حالة وروده والجواب ان نقول ان الله تعالى اخبر ان الاشيا لا تكون
بقوله كن الا عند وجود ارادته لها ولم يرد سبحانه وتعالى وجودها
في قدمه وانما اراد وجودها في الثاني عند ايجادهم فبطل بهذا ما
قالوه فان قيل كن حرفان والنون مرتبة على الكاف فهذا يدل على
حدث النون الجواب ان هذا السوال فاسد لان عنده الكلام عرض
والعرض لا يتأتى فيه الترتيب كالارياح الطيبة في الوان المسك
والارياح الخبيثة المنتونة في الوان الجيفة وكالسواد والبياض
وغير ذلك من الاعراض واما على اصلنا فان القران ليس بجسم ولا
جوهر ولا عرض وانما هي صفة الله تعالى ولانه لما لم يجز ان تكون
ارادته جسما ولا جوهرا ولا عرضا فكذلك لا يجوز ان تكون صفته
جسما ولا جوهرا ولا عرضا واذا ثبت هذا فالترتيب انما ياتي
في الاجسام والجواهر واما في غير ذلك فلا وسنشرح ذلك
مبينا مع الاشعرية ان شاء الله تعالى دليل ثاني قوله تعالى الا له
الخلق والامر تبارك الله رب العالمين ففرق سبحانه وتعالى بين
الخلق والامر بالواو فدل على ان الامر غير المخلوق وكذلك

قوله تعالى ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره ثم ومعلوم
انهما لا يقومان بمخلوق دليل ثالث قوله تعالى قرانا عربيا غير
ذي عوج قال ابن عباس وجماعة من المفسرين ان معناه غير مخلوق
دليل رابع ما روى امامنا احمد رضي الله عنه في المحنة باسناده
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال كلام الله منزل غير مخلوق
منه بدا واليه يعود دليل خامس ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال خيركم من تعلم القران وعلمه حفظ كتاب الله وعمل به وعلمه
الناس لانه كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود ومن قال
مخلوق فهو كافر ملعون دليل سادس ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم ورواه حذيفة بن اليمان وابو الدرداء رضي الله عنهم انه سئل
عن القران فقال كلام الله منزل غير مخلوق دليل سابع ما روي عن
علي ابن ابي طالب رضي الله عنه انه قال والله ما حكمت مخلوقا وانما
حكمت كلام الله تعالى دليل ثامن ما روي ان جعفر بن محمد الصادق
رضي الله عنه انه سئل عن القران هل هو خالق ام مخلوق فقال ليس
بخالق ولا مخلوق ولكنه كلام الله غير مخلوق وانشد الاعرابي في معنى
قوله ٥ كلام ربي لا تمارونه ٥ ليس بمخلوق ولا خالق ٥
دليل تاسع هو ان القران لو كان محدثا فلا يخلو اما ان يكون الباري
احدثه في ذاته او في ذات غيره او احدثه في نفسه قائما بنفسه
فلا يجوز ان يكون احدثه في ذاته [illegible] لان ذاته غيره
لان ذاته ليس محلا للحوادث ولا يجوز ان يكون احدثه في ذات غيره
لانه لو احدثه في ذات غيره لكان كلاما لغيره كما اذا احدث السواد
والبياض في محل فانهما صفة لمحلهما ولا يجوز ان يكون احدثه في نفسه
قائما

قائما بنفسه لان القران صفة له والصفات لا تقوم بنفسها بل لا بد لها
من محل تقوم به فاذا بطلت هذه الاقسام لم يبق الا ان يكون قديما
غير مخلوق دليل عاشر هو انه لا يخلو اما ان يكون الباري جل جلاله
متكلما في قدمه او غير متكلم لا يجوز ان يكون غير متكلم في قدمه لانه لو
جاز ذلك عليه لوجب وصفه بضد من اضداد الكلام الذي هو
الخرس والسكوت لان من ليس بمتكلم فهو اما ساكت او اخرس و
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا ولانه لو كان فيما لم يزل من الزمان ساكتا
لكان السكوت صفة قديمة والقدم يستحيل عدمه فكان يجب ان لا نقول انه
متكلم لانه اذا وجد الكلام عدم السكوت ولما اجمعنا على انه متكلم الان
دل على قدم كلامه الا ترى انه لو وصف بغير العلم في القدم لوجب
وصفه بضده الذي هو الجهل لان الحي لا يخلو اما وصفه بالشي او
بضده مع عدمه فان قيل اذا قلتم انه متكلم فيما لم يزل ولا متكلم هناك
ولا هو مفتقر الى ان يتذكر كان كلامه عبثا والجواب عنه من وجوه
كثيرة احدها ان العبث هو الكلام الفاسد وكلام الباري تعالى ليس
بفاسد الا ترى انه لا يوصف بالعبث والهذيان الا كلام المتكلم الذي
لا معنى لكلامه سواء كان بحضرة من يسمعه او لم يكن ولا يخلو خلوه
عن المتكلم عبثا والدليل على صحة ما ذهبنا اليه هو ان كل من خلا
بنفسه في تصنيف كتاب او تسجيع خطب او نظم شعر من حكمة
او غيره لا يقال انه عابث لخلوه عن المكلم والمخاطب فكذلك في
مسئلتنا وجواب اخر وهو انه سبحانه وتعالى لم يزل عالما قادرا بنفسه
ولا مقدور عليه ولا معلوم ولم ينسب الى العبث فكذلك في
مسئلتنا فان احتج المخالف بقوله تعالى ما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث

الا استمعوه وهم يلعبون فالجواب عنه من وجوه كثيرة احدها
ان معنى قوله محدث اي جلي واضح لان العرب تقول احدث الصيقل
السيف والمراة اذا جلاهما ومنه قول جرير

• ضربت به عند الامام فارعشت • يداك وقالوا محدث غير صارم •

اي سيف جلي غير قاطع فيكون معنى الاية المبالغة في ذمهم لانهم سمعوا ذكراً
جلياً واضحاً فلعبوا عند سماعه والجواب الثاني هو ان معنى قوله
محدث المراد به ذكر غير القران لانه ذُكِرَ منكراً والجواب الثالث وهو
ان قوله محدث عايد الى استماعهم دون الذكر والذي يدل على صحة هذا
التاويل هو ان الخبر غير المخبر عنه فالخبر هاهنا هو القران والمخبر هو
المستمعون والجواب الرابع وهو ان الاية حجة على المخالف وهو ان من حرف
من للتبعيض وهذا يدل على ان ثمة ذكر قديم وليس عندهم ذكر قديم
وجواب خامس وهو ان معنى قوله محدث اي محدث التنزيل لان
الله تعالى تكلم به في القدم ولما بعث محمداً نزله عليه واحتج المخالف ايضا
بقوله تعالى الله خالق كل شيء والقران شيء فوجب ان يكون مخلوقا
والا يلزم ان لا يكون شيء وحال لا يكون شيا فلا يكون موجودا وانه
ليس كذلك والجواب هو ان هذه الاية من ادل الدليل على ان كلامه
غير مخلوق لان الله تعالى اخبر بقوله خالق كل شيء اخبر بخلق كل
الاشيا والخبر غير المخبر عنه فكلامه الذي اخبر به عن خلق الاشيا يكون
غير مخلوق لما ذكرناه والاشيا الذي هو المخبر عنها تكون مخلوقة •
لكون الخبر غير المخبر عنه والا يلزم ان يكون المخبر والخبر شيا واحدا
وانه ليس كذلك لانه انما يخبر عن الشيء بغيره ولانك تقول حضر
فلان فاخبارك عن حضوره يكون غير الحضور جدا •

والجواب

والجواب الثاني هو ان معنى قوله خالق كل شيء بقوله كن لانه
اَخْبَرَ تعالى ان تكون الاشيا بكلامه فقال انما قولنا لشيء اذا اردناه
ان نقول له كن فيكون وقد بينا انه لا يخلق المخلوق بالمخلوق
والجواب الثالث هو ان الله تعالى شيء ولا يدخل في المخلوقات
والجواب الرابع هو انه لا يمتنع ان يذكر الكل ولا يدخل فيه جميعه
الاشيا كما قال تعالى في صفة الريح العقيم ما تذر من شيء اتت عليه
الا جعلته كالرميم، ومع ذلك ما دمرت الارض والسما والجبال
وكذلك في صفة بلقيس واوتيت من كل شيء ومع انها لم تورث ملك
سليمان وكذلك قوله تعالى خالق كل شيء ولا يدخل فيه جميع الاشيا
الا ترى انه سبحانه وتعالى فرق بين الخلق والامر فقال تعالى الا له
الخلق والامر تبارك الله رب العالمين فدل ذلك على ان الامر غير
مخلوق فان قيل لا يمتنع ان يفرق بينهما وان الامر بمعنى
الخلق كما قال الباري تعالى من كان عدوا لله وملايكته ورسله وجبريل
وميكال ففرق بين جبريل وميكايل مع انهما من الملايكة والجواب هو
ان الله تعالى خصهما بالذكر لمزيتهما على غيرهما لانهما اشرف الملايكة و
هما رسل الله بينه وبين خلقه وليست تلك المزية لغيرهما وليس
ذلك الا كما تقول العرب جا الناس وبنو هاشم فخصوا بني هاشم
بالذكر وان كانوا من جملة الناس لفضلهم عليهم والا فقد اجمعت العرب
على ان الشي لا يعطف على نفسه واحتج ايضا بقوله تعالى انا جعلناه
قرانا عربيا فكل مجعول مخلوق والجواب هو ان لفظة جعل
ليس المراد به الخلق والا كل مجعول مخلوق ايضا والدليل عليه قوله
تعالى وجعلوا الملايكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وليس المراد به يعني

تدمر كل شيء بامر ربها

يا ضمنته جملة وتضمني

خلقو الملايكة لانهم غير خالقين وغير قادرين على التخليق لكونهم غير
قادرين على نفخ الروح فيه وهو الاصل فيه وكذلك قوله تعالى
وجعلوا له من عباده جزءا وكذلك قوله تعالى اجعل الالهة الها
واحدا وقوله تعالى وجعلوا لله اندادا وكذلك قوله تعالى الذين جعلوا
القران عضين وليس المراد من هذه الايات خلقو باجماع المسلمين
وانما معنى قوله انا جعلناه قرانا اي وصفناه انه بلغة العرب و
انزلناه على ذلك اللغة وقال بن عباس رضي الله عنه معنى قوله
الذين جعلوا القران عضين اي سموه يعني سموا القران عضين وهم اليهود
والنصارى لانهم امنوا ببعضه وكفروا ببعضه قال الله تعالى ما
جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام وليس المراد منه
ما خلق الله من بحيرة وانما جعلوا لمعنى سموا قال الله تعالى و
ما جعل عليكم في الدين من حرج وليس المراد به ما خلق عليكم في الدين
واذا ثبت هذا بطل ما قالوه ق واحتج ايضا بقوله تعالى ومن قبله كتاب
موسى ~~فالقبل للانزال لا للكلام~~ اماما ورحمة وقوله تعالى لا ياتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه وما كان له بين يديه وخلفه فيكون
مخلوقا والجواب اما قوله ومن قبله كتاب موسى فالقبل للانزال
لا للكلام واما قوله لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه
فلان القران نزل بلغة العرب وهذا وامثاله سايغ في لغتهم و
ليس المراد منه الخلف والقدام الذي يعقلونه وانما معناه انه لا يدخله
تكذيب بحال ولا يدخله باطل بحال وقد ذكر اهل التفسير في معنى
قوله لا ياتيه الباطل من بين يديه الاية معناه لا يتقدمه كتاب
يكذبه ولا ياتي بعده كتاب تكذبه والذي يدل على صحة هذا المعنى
قوله تعالى لا تقدموا بين يدي الله ورسوله وليس المراد منه قدام

جهة

جهة وانما المراد منها التقديم بين امره ونهيه وزجره واحتج ايضا
بقوله تعالى ولين شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك والذهاب
هو الفناء فيكون الذهاب فيه فناوه وانما يفني ما كان مخلوقا
والجواب ان نقول هذا منهم جهل بتاويل القران وانما معناه ولين
شينا لنذهبن بالذي اوحينا اليك اي ان شينا انسيناك ما
اوحينا اليك لان هذا سايغ في اللغة لان الرجل اذا نسي اية يقول
ذهبت علي وعني اية كذا وذهبت علي سورة كذا اي نسيتها
والجواب الاخر وهو انه يحتمل ان يكون معناه ولين شينا لنذهبن
بالذي اوحينا اليك اي لنرفعنه من الصدور والمصاحف وانما
امتن عليه الحق سبحانه وتعالى ببقاء كلامه في صدره فقال تعالى
سنقريك فلا تنسى اي سنثبته في صدرك فلا تنسى واحتج
بقوله تعالى فاتوا بعشر سور مثله مفتريات وما له مثل
فهو مخلوق والجواب هو ان معنى الاية فاتوا بعشر سور مثله
انكم زعمتم انه كلام ادمي فان كان كما زعمتم فاتوا بعشر سور مثله
فاعجزهم الحق سبحانه وتعالى ان ياتوا بسورة من مثله في النظم و
النثر فلما عجزوا عن ذلك علموا انه ليس بكلام ادمي بل هو كلام
الله تعالى وليس بمخلوق كما زعموا لانه لو كان كما زعموا لكان
له مثل فلما لم يكن له مثل وعجزوا عن اتيان مثله مع كونهم كانوا
من افصح العرب دل على انه كلام الباري تعالى وانه قديم غير
مخلوق على ما ذكرناه واحتج ايضا بقوله تعالى ما ننسخ من
اية او ننسها نات بخير منها او مثلها وما كان بعضه خيرا
من بعض كان مخلوقا والجواب ان نقول ان معنى قوله نات

بخير منها اي نأت منها بخير كما قال الله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها
فان المراد بالحسنة ههنا هو قول لا اله الا الله محمد رسول الله وانما
معنى الاية نأت منها بخير فكذلك معنى الاية وهو قوله تعالى ما
ننسخ من اية او ننسها نأت بخير منها او مثلها فقد قيل في معنى
نأت بخير منها اي بحكم اخف منها حكمها او مثلها اي حكم مثل حكمها
فاما ان يكون اراد به المفاضلة والمثلية في الكلام فلا واحتج ه
ايضا بقوله تعالى وكان امر الله قدرا مقدورا وكل مقدور
مخلوق والجواب هو ان معنى الاية وكان المقدور بامر الله تعالى
مقدورا مكونا لان المقدور لا يكون الا بامر الله تعالى واحتج ايضا
بقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما وهو في وزن فضله تفضيلا وهذا
يدل على انه مفعول وكل ما وقع عليه الفعل فهو مخلوق والجواب
هو انا نقول ان هذا ليس بمفعول حقيقي وانما هو مصدر دخل في
الكلام تاكيدا وهو في وزن علمه تعليما ثم ثبت ان العلم ليس المراد منه
الفعل ولذلك الكلام واما قوله كل ما وقع عليه الفعل فهو مخلوق
فانه كلام فاسد لان الله تعالى معلوم لقلوبنا ومعبود لنا باجماع
منا ومنكم ويلزمنا معرفته ولا يوجب كونه مخلوقا فكذلك
كلامه وكذلك هو منظور لاعيننا على اصلنا ولا يوجب ذلك
كونه مخلوقا فكذلك كلامه واحتج ايضا بما روى عمران بن
حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كان الله قبل ان يخلق
الذكر ثم خلق الذكر فكتب فيه كل شيء والجواب هو ان
هذا الحديث ضعفه امامنا احمد رضي الله عنه وقال هذا حديث
موضوع وان صح لم يكن فيه حجة لانه قال ثم خلق الذكر فكتب فيه

والذكر

والذكر لا يكتب فيه فعلم ان المراد هو محل الذكر الذي هو اللوح المحفوظ
ولا يمتنع ان يسمى محل الشي باسم الشي كقوله تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب والمراد به لمن كان له عقل فسمى العقل قلبا لانه
محله وكذلك سمي النجو غائطا والغائط هو المكان المطمئن من
الارض فسمي النجو باسمه لقربه ومجاورته اياه وكذلك
ايضا قول الشاعر

تمشي الهوينا بالنسا الكبزل — مشي الروايا بالمزاد الاثقل

فسمي البعير راوية لقربه منها وكذلك ايضا سمي اللوح المحفوظ
ذكرا لمجاورته له وقربه منه واحتج ايضا بما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال تأتي سورة البقرة وال عمران يوم
القيمة كانهما غمامتان او غيايتان وكذلك قوله يجيء القران
يوم القيمة في احسن صورة وقوله ان سورة تجادل عن
صاحبها وهي تبارك الذي بيده الملك وكل ما كان هذه صفته
فهو مخلوق والجواب هو ان ظاهر هذه الاحاديث لا
يقول بها مخالفنا لان الغمام جسم بالاجماع والقران ليس بجسم
فحينئذ بطل احتجاجه وجواب اخر وهو ان معنى الخبر
هو ان حامل القران يأتي يوم القيمة في احسن صورة وان
حافظ سورة البقرة وال عمران يأتي يوم القيامة وعلى راسه
غمامتان يظلانه يوم القيمة واحتج ايضا بما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم من رواية ابن مسعود رضي الله عنه انه قال
ما خلق الله من سماء ولا ارض ولا شي اعظم من اية الكرسي
والجواب ان نقول معنى الخبر ما خلق الله اعظم من قارئ اية

اية الكرسي لان قدر العبد الموحد من امة محمد صلى الله عليه وسلم
اعظم قدراً من السماء والارض ولهذا فضله النبي صلى الله عليه وسلم
على البيت الحرام واحتج ايضا بان قال قد قلتم ان الله تعالى متكلم
بحرف وصوت والحروف يترتب بعضها على بعض وهذا يدل
على الحدث والجواب ان نقول ان هذا دليل فاسد على
اصله وعلى اصول المتكلمين كلهم لان الكلام عندهم عرض و
العرض لا يتاتى منه الترتيب كالبياض والسواد وغير ذلك
من الاعراض واما على اصلنا فان كلام الله تعالى ليس بعرض
ولا جسم ولا جوهر وانما هي صفة له كعلمه وقدرته وارادته و
الصفة الوحدانية لا يترتب بعضها على بعض في الحكم وكونها
مرتبة في السمع لا يدل على كونها مرتبة في الحكم الا ترى ان الكاتب
اذا كتب الالف يبدا براس الالف قبل وسطها واخرها ولا يدل
ذلك على ترتيبها وكذلك الجواب عن جميع الكتب من التوراة
والانجيل والفرقان وغيرها واحتج ايضا بان الله تعالى ذكر في
كلامه موسى وعيسى وغيرهما من اسماء الانبيا والامم فاذا قلتم انه
متكلم في قدمه اثبتم انه كان مخاطبا لمعدوم ومكلما لغير موجود
والجواب هو انه لا يمتنع مثل ذلك الا ترى ان امره لمن كان موجودا
في زمان النبي صلى الله عليه وسلم امر لمعدوم ولم يوجد في زمانه
ايضا وخطاباً له وان كان معدوما ولو جاز ان يقال لا يجوز ان
يكون المعدوم مامورا ولا مكلفا افضى ذلك الى وقوله الى انزال
الكتاب بكل من يحدث من الخلق وهذا لم يقل به احد وجواب
اخر وهو ان المخلوقات وان كان ذواتها معدومة في القدم لكنها موجودة

في

علم الله تعالى وكلامه مع علمه فخاطب سبحانه وتعالى المعدوم لتحقق
وجوده في الثاني واحتج ايضا بان قال اذا قلتم انه لا يزال متكلما
افضى ذلك الى ان يكون اهل الجنة في الجنة مكلفين ومامورين و
منهيين والجواب هو ان الله تعالى لم يجعل الجنة والنار دار التكليف
وانما جعلهما دار الجزاء ولهذا روي عن الرسول صلى الله عليه
وسلم انه قال اذا رفع الحق الحجاب بينه وبين خلقه في الجنة
يخرون له سجدا فيقول الله تبارك وتعالى ارفعوا رؤوسكم
ليس هذا يوم السجود وفي لفظ اخر ليس هذا يوم سجود
انما هو يوم كرامة ونعيم

فصل

والدلالة على ان القرآن منزل وكذلك الماية كتاب والاربع كتب
خلافا للاشعرية في قولهم لم ينزل الله الى الارض كلاما ولا كتابا
وانما نزل عبارته وتلاوته دليلنا قوله تعالى تنزيل من رب
العالمين وكذلك قوله تعالى نزل به الروح الامين على قلبك لتكون
من المنذرين بلسان عربي مبين والمقدم ذكره هو القرآن دليل
ثان قوله تعالى انا انزلناه قرانا عربيا وكذلك قوله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون دليل ثالث قوله تعالى انا
انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى ولقد جاءك الحق من ربك وقوله
تعالى ونزلناه تنزيلا والى غير ذلك من الايات الدالة على
تنزيله مما لا يحصى ولا يعد دليل رابع ما روي عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال انزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف
كلها شاف كاف دليل خامس ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم

انه قال القران كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود دليل
سادس ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انزل القران
يصدق بعضه بعضا فلا تضربوا كتاب الله بعضه ببعض
فان ذلك يوقع الشك في قلوبكم دليل سابع ما روي عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال نزل على جبريل عليه السلام بالقران من اوله
الى اخره في ليلة القدر وروي عنه انه قال انزل الى بيت العزة ونزل
به جبريل عليه السلام علي نجوما في ثلاثة وعشرين سنة دليل
ثامن انه لم يبعث الله تعالى نبيا الا ومعه معجزة تدل على صدق
قوله من جنس ما قومه عليه فمعجزة موسى عليه السلام بعث في
زمان السحرة والمنجمة والكهنة وكانت معجزته العصا لانها ابتلعت
عصي السحرة وحبالهم ولم يتغير صفاته وعصي السحرة كانت متغيرة
صفاتها فتطول تارة وتنقصر اخرى وتكبر بطونها فلما عجزوا
عن الاتيان بمثل ما اتى به موسى عليه السلام علموا انه نبي واستدلوا
على انه رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذلك ايضا بعث عيسى بن مريم
عليه السلام في زمن الاطبا والحكما الذين يبرؤن من العاهات والعلل
وكانت معجزته ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فلما عجزوا عن
ذلك مع كونهم كانوا حكماء الدنيا استدلوا على انه نبي مرسل من عند الله
تعالى ونبينا محمد صلى الله عليه وسلم بعث في زمن الفصحاء والبلغا الذين
كانوا يقدرون على النظم والنثر والخطب كامريء القيس وغيره
انزل القران عليه فلما انزل عليه القران قالوا ايتوا بمثله فما قدروا
على الاتيان به فلما عجزوا عن الاتيان بمثله مع كونهم من افصح العرباء
على ما كانوا يزعمون على انفسهم بالفصاحة والبلاغة وعجزوا عن

ذلك

ذلك علموا انه من الله واستدلوا على انه كلام الله سبحانه وتعالى وعلموا
بان النبي صلى الله عليه وسلم رسول من عند الله مرسل فاذا قيل بان الله
تعالى ما انزل عليه قرانا فيكون قد قالوا ببطلان معجزته واذا قيل
بطلت معجزته بطلت نبوته لان من جملة ثبوت النبوة ثبوت
المعجزة لان ثبوت المعجزة دليل على ثبوت المعجزة لان المعجزة
تصديق على صحة ثبوت الدعوى وهو النبوة ولا يجوز
لقائل ان يقول ان النبوة تثبت بغير القران لغيره من [illegible] المعجزات
لانه هو المعجزة السابقة وهو من اعظم المعجزات فاذا قالوا ببطلان
الاعظم فيكونون قد قالوا ببطلان الاصغر ضرورة لكون ان
بطلان الاعظم اصعب من بطلان الاصغر ضرورة فاذا امكن لهم
انكار معجزة الاعظم فلا مانع يمنعهم من انكار معجزة الاصغر لكون
انكار الاعظم اعظم واصعب ثم الثانية والثالثة يؤكدها دليل تاسع
وهو ان الشعراء من شعراء الجاهلية وغيره اعترفوا بتنزيل القران
وذكروا دليل تنزيله في نظمهم ونثرهم ولم يظهر النكير عليهم ولا نكير
بعضهم على بعض ولا انكار احد من الامة عليهم ولا كذبهم احد فيما
قالوه فاولهم جبير قال جبير

تصدقون بما رسه جبير وابنه   وتكذبون بمنزل القران
وقال الاخر يعيرني بالقتل قومي وانما   اموت اذا جاء الكتاب المنزل
وقال الراعي اخليفة الرحمن انا معشر   الحنفا نسجد بكرة واصيلا
عرب نرى لله في اموالنا   حق الزكاة منزلا تنزيلا

دليل اخر هو ان الامة اجتمعت على ان كلام الله منزل من عنده وانه
هذا الذي في ايدينا وكل قول خالف الاجماع لم يقبل من قائله ولا يلتفت

كذا والله اعلم

١٦

اليه وايضا فانهم انكروا على عباد الضمري ان القران ليس بمعجز لرسول الله
صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا بعدم تنزيله فيكونون قد اتوا باقبح
من قوله انه تقول القران دليل اخر هو انه قد ثبت بالاجماع بان
كوننا مكلفين ومامورين ومنهيين ولا ذلك الا بذ لي لزم القران
فاذا قال القايل لم ينزل القران فيكون عدم نزوله دليلا على عدم
نزول امره ونهيه فاذا كان الامر والنهي على هذا التقدير غير
منزل فيكون دليلا على اننا ما كلفنا ولا خوطبنا بشي من العادات
ولا نهينا عن شي من معصات وعلى هذا التقدير يفضي ما قالوه
الى ابطال جميع الشرايع والى طي بساط الشريعة وذلك كفر
بالاتفاق منا ومنكم وبلا اختلاف بين الامة وما يفضي الى
ذلك يكون محالا لا محالة فان احتج المخالف بان يقول الانزال
يكون بمعنى الخلق والدليل عليه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء
طهورا وكذلك قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء مباركا وايضا
قوله تعالى وانزلنا الحديد فيه باس شديد وكل ذلك يدل على ان
كل منزل يكون مخلوقا والجواب هو انه لم يقل احد من اهل
التفسير ولا من اهل اللغة على ان الانزال بمعنى الخلق ولا ان المراد به
الخلق لان الله تعالى قال ينزل الامر من السماء الى الارض وقد اجمعنا
على ان الامر غير مخلوق وجواب اخر هو انا لا نسلم ان الانزال
بمعنى الخلق ولا كل ما وصفه بالانزال او وصفه بالنزول
يكون مخلوق والدليل عليه هو ان الرواية صحت عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم بانه قال ينزل الجبار جل جلاله الى السماء
الدنيا وذلك لا يوجب كونه ان يكون مخلوقا فكذلك لا يوجب

كونه

ان يكون كلامه مخلوقا واما قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا
والى غير ذلك من الايات فنقول لم يحكم بكونه مخلوقا لاجل
انزاله وانما حكم بخلقته لكونه مركبا ومرئيا ولكونه مخلوقا
بنص القران واجماع الايمة لان الله تعالى قال في كتابه العزيز وهو
الذي خلق من الماء بشرا وجعل من الماء كل شي حيا واما ان يكون
ذلك للانزال فلا واحتج ايضا بان قال النزول لا يكون الا بخلو
من مكان واشتغال حيز وانتقال من مكان الى مكان ومن محل الى
محل وهذا منه صفة المحدث لا محالة والجواب هو انا نقول
ان ما ذكره هو صفة نزول الاجسام لا صفة ما ليس بجسم
فلا يقاس صفة ما ليس بجسم او ما ليس بجسم عليه وجواب
اخر وهو ان نزول القران لا يوجب انفصاله عن ذات البارئ
لان النبي صلى الله عليه وسلم قال القران حبل الله المتين طرفه بيد
الله وطرف بيدكم ولن تضلوا ما دمتم متمسكين به وجواب اخر
وهو ان ما ذكره كلام في كيفية النزول ولا يجوز ان يكلمنا في كيفية
النزول لكونه انه يخالفنا في اصله وجواب اخر وهو ان
القران نطق بالنزول ولم ينطق بالكيفية فنقول كما قال الله تعالى
ولا تضرب لكلامه الامثال كما لا تضرب لذاته الامثال والله اعلم

فصل

في كون ان القران منه بدا واليه يعود خلاف للاشعرية
في انكارهم لذلك دليلنا قوله تعالى تنزيل من رب العالمين وقوله
تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه والى غير
ذلك من الايات الدالة عليه الدليل الثاني ما روي بن مالك القطيعي
باسناده عن عطية بن قيس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه
قال ما تكلم العباد بكلام احب الى الله تعالى من كلامه ولا رفع اليه كلام

احب اليه من كلامه دليل ثالث ما روى احمد رضي الله عنه عن
عبد الرزاق عن معمر عن الزهري عن انس عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم انه قال القران كلام الله منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود
دليل رابع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خيركم من
حفظ القران ومن حفظ كتاب الله وعمل به وعلمه الناس لانه كلام الله
تعالى منزل غير مخلوق منه بدا واليه يعود ومن قال مخلوق
فهو كافر ملعون دليل خامس ما روي عن ابن مسعود انه قال اقراني
رسول الله صلى الله عليه وسلم اية فاثبتها في مصحفي فلما كان في الليلة
حيث حتى اقراها فلم اقدر على قراتها فغدت الى المصحف فوجدت مكان
الاية ابيضا فخبرت بذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال اما علمت انها
رفعت البارحة دليل سادس ما روي عن ابن مسعود انه قال اقروا
القران قبل ان لا تقدروا على اية منه قيل له وكيف يكون ذلك يا ابن
مسعود ونحن نعلمه ابنائنا وابناؤنا يعلمون ابنائهم فقال يسرى
عليه في ليلة فينسخ من صدور الرجال والمصاحف فيصبح الناس
كالبهائم لا يقدرون على اية منه والذي صحة هذا قوله تعالى ما
ننسخ من اية او ننسها نات بخير منها او مثلها والنسخ عبارة
عن الرفع اذ هو الرفع والازالة وقد اجمع المفسرون على ان من
القران ما نسخ خطه وحكمه وهذا معنى قولنا واليه يعود وكل
مقالة حدثت بعد انعقاد الاجماع لا يلتفت اليها لكونها
حدثت بعد انعقاد الاجماع دليل سابع هو انه قد ثبت من
مذهبنا ان القران منزل وقد دلت الدلالة على صحة ذلك وهذا
معنى قولنا منه بدا واذا ثبت انه منه بدا واليه يعود ثبت
انه اليه يعود لانه سبحانه وتعالى قال اليه يرجع الامر كله و
الكر

وانكر الاشعري لفظة منه بدا واليه يعود وذلك لان عنده و
على رايه ليس معنا قران حتى يقال منه بدا واليه يعود فلا يعود
الى الله شيء لا ذكره واحتج المخالف بان قال قد اجمعنا نحن و
انتم على ان القران قديم وما كان قديما فكيف يكون له بداية
والجواب هو انا نقول ان البداية للتنزيل لا للتكليم لان الله
تعالى تكلم بالقران في القدم ولما بعث محمدا صلى الله عليه وسلم انزله
عليه كما سبق ذكره واحتج المخالف ايضا بان قال كيف يتصور
عود الكلام الى الله سبحانه وهو غير منفصل عنه والجواب هو انا
نقول ان كلامه سبحانه وتعالى متصل به ومتصل بنا ولا يمتنع ان
يوصف بالعود اليه وغير منفصل عنه كما ان نور الشمس متصل
بنا ومتصل بها وهو يعود اليها عند الغروب وكذلك نور القمر
وغيره من الانوار وكذلك ان نظر الناظر الى شيء فان من عينه
شعاع متصل بالمرئي واذا غمض بصره عاد ذلك الشعاع الى العين

فصل والدلالة على ان الله تعالى تكلم بحرف وصوت
خلافا للاشعرية في قولهم ان كلام الله ليس بحرف ولا صوت وانما هو معنى
القايم بنفسه وهذا الحرف والصوت هو كلام المخلوقين عندهم دليلنا
قوله تعالى فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة من
الشجرة ان يا موسى اني انا الله رب العالمين وكذلك قوله تعالى وناديناه من
جانب الطور الايمن وقربناه نجيا والنداء عند جميع اهل اللغة لا يكون
الا بحرف وصوت دليل ثاني قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس و
الجن على ان ياتوا بمثل هذا القران لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض
ظهيرا فموضع الحجة من الاية من وجهين احدهما قوله تعالى بمثل هذا

القران اشار الى هذا القران وهذا عند جميع اهل اللغة اشارة الى شيء حاضر
فلو كان كلام الباري جل جلاله قايما في نفسه لم يصح الاشارة اليه لانه
يكون على ما ذكر وه غايبا والاشارة الى شيء غايب بلفظ الاشارة
الحاضر غير صحيح لغة وشرعا والوجه الثاني من الحجة من الاية هو
ان الله تعالى امتحن الكفار حين قال عليهم بان ياتوا بمثل هذا القران لا ه
ياتون بمثله ولو كان قايما في نفسه لما جاز للباري ان يمتحنهم بالاتيان
بمثل ما ليس عندهم ولا هو حاضر عند مشاهدهم لانه لا يحسن
بالحكيم ان يمتحن العقلاء بالاتيان بمثل ما في نفسه وهم لا يعلمون لانه سبحانه
وتعالى انفرد بعلم ما في نفسه وما في النفوس ايضا لانه علم لما في الغيب
والعلم لما في طي الغيب لا يعلمه احد الا هو سبحانه وتعالى ولم يطلع احد
الا هو على ما في نفسه ولهذا قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك انك انت علام الغيوب وايضا تحديهم بالاتيان بمثل ما
في نفسه يكون تكليف ما لا يطاق وذلك على الله تعالى غير جائز كما
لا يجوز تكليف الاعمى نقط المصحف ولا الزمن القيام لم يبق الا ان يكون تحديه
تحداهم بما سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم والذي سمعوه من النبي
صلى الله عليه وسلم سماه الله تعالى قرانا دليل ثالث قوله تعالى
يريدون ان يبدلوا كلام الله ولا يخلو الذي يقع منهم التبديل اما
ان يكون كلاما وصلهم او كلاما لم يصلهم ولا يجوز ان يكون الذي يقع
التبديل في كلامه لم يصلهم لان ما لا يصلهم لا يتاتى تبديله ضرورة
كونه ما وصل اليهم وما كان غير واصل اليهم لا يكونوا عارفين به
ولا قادرين على الاتيان بمثله ولا على تبديله لضرورة ما ذكرناه
لم يبق الا ان يكون كلاما قد وصلهم وما قد وصل اليهم ليس الا الحروف
والاصوات

والاصوات وقد سماه الله تعالى لذلك كلاما وقال بانه كلامه دليل
رابع قوله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى
يسمع كلام الله والمسموع ليس الا الحروف والاصوات وكذلك قوله
قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القران فلما
حضروه قالوا انصتوا فلما قضي ولوا فجعل الله تعالى لما يسمع قرانا
لكونه جعله مسموعا والمسموع ليس الا ما يقرا ليس الا الحروف
وما يسمع ليس الا الاصوات فدل على انه الحروف والاصوات
ضرورة كونه مقروا ومسموعا والمقرو والمسموع ليس الا الحروف
والاصوات فدل على انه هو القران ولا يجوز حمله على المفهوم ولا
على المعنى لان المعاني لا تسمع وانما تفهم منها فلما سماه الله مسموعا
دل على انه القران هو الحروف والاصوات دليل خامس ما روى
عمار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من احب ان يسمع القران
جديدا غضا كما انزل فليسمعه من ابن مسعود وروي ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرا علي سورة النساء فقال
يا رسول الله اقرا عليك وعليك انزل فقال رسول صلى الله
عليه وسلم اني احب ان اسمعه من غيري فقرات عليه سورة النساء حتى
بلغت الى قوله تعالى فكيف اذا جينا من كل امة بشهيد وجينا بك على
هولاء شهيدا فلما وصلت عند هذه الاية فبكى رسول الله صلى الله
عليه وسلم حتى ارتفع صوته بالبكا وقال عليه السلام حسبي ان
اكون شهيدا على امتي دليل سادس قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فاخبر سبحانه وتعالى بان كون
الاشياء بقوله له كن وهي حرفان ولا يجوز ان يكون كونها بمعنى كن

لان ذلك المعنى هو الاراده والله تعالى اجرا الاشيا تكون بارادته وكلامه
دليل سابع قوله تعالى المر كتاب احكمت اياته فبين ان الالف
واللام والرا هي الكتاب الذي احكمت اياته وايضا قوله تعالى و
تمت كلمة ربك وكذلك قوله تعالى فتلقى ادم من ربه كلمات فالكلمات
هي الحروف والاصوات بدليل ما سبق ذكره دليل ثامن ما روى
عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قرا القران على اي حال
قراه فله بكل حرف قراه عشر حسنات وقال صلى الله عليه وسلم من
صلى علي مرة كتبت له عشر حسنات ومن قرا حرفا من كتاب الله
او كتب كتب له عشر حسنات وقال صلى الله عليه وسلم من قرا
القران فله بكل حرف عشر حسنات فاثبت على ان الحروف من
القران والدلالة على اثبات الصوت ما روى البخاري في
صحيحه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا كان يوم القيمة
نادى الله سبحانه وتعالى ادم بصوته يا ادم قم فابعث بعث النار
فيقول ادم الهي وسيدي وما بعث النار فيقول من كل الف تسعماية
وتسعة وتسعون في النار وواحد في الجنة دليل عاشر ما
روى البخاري في صحيحه في كتاب التوحيد عن رسول الله صلى الله
عليه وسلم انه قال اذا احب الله عبدا نادى لجبريل بصوته يا جبريل
اني احب فلانا فاحبه فيحبه جبريل عليه السلام ثم ينشر له القبول
في جميع السما وكذلك في جميع الارض وكذلك اذا ابغض الله عبدا
نادى لجبريل بصوته اني ابغض فلانا فابغضه فينشر له البغضة
في السماء سماء سماء وفي الارض ارضا ارضا دليل حادي عشر
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا تكلم الله بالوحي سمع

اهل

صوته اهل السماء الدنيا فيخرون له سجدا فاذا فزع عن قلوبهم اي اذا
سكن عن قلوبهم نادى اهل السما السادسة اهل السماء السابعة فيخرون
له سجدا فاذا فزع عن قلوبهم اي اذا سكن عن قلوبهم ماذا قال
ربكم قالوا الحق الحق فينادي اهل السماء سماء سماء الحق الحق دليل
ثاني عشر ما روى عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا كان يوم القيامة يجمع الله الخلايق في صعيد واحد فيناديهم
بصوت يسمعونه من بعيد وقيل من بعد كما يسمعه من قرب
فيقول انا الملك انا الديان دليل ثالث عشر ما روى ان
موسى عليه السلام لما مضى ليقتبس النار راى نارا تضورم من فرع
شجره خضراء شديده الخضرة واذا به ينادي يا موسى يا
موسى فاجاب استيناسا بلسان البشر لبيك لبيك من انت
اني اسمع صوتك ولا ارى مكانك فقال يا موسى اني انا ربك فقال موسى
يا الهي ابعيد انت فاناديك ام قريب فاناجيك فقال يا موسى انا
عن يمينك وامامك واقرب اليك من نفسك يا موسى اني انا الله
رب العالمين فوجه الدليل قوله اني اسمع صوتك ولا يجوز لموسى
الا يضيف الى الله صوتا لم يسمعه منه دليل رابع عشر هو ان اهل اللغة
جميعا قالوا في حد الكلام الكلام ما ايتلفت حروفه واتسق تاليفه
ولهذا قال العرب جاءنا الصامت والناطق يريدون
بالصامت الذهب والفضة وبالناطق الشاة والابل لان لها
اصواتا دليل خامس عشر هو ان الامة جميعا سموا الحروف
والاصوات كلاما وما عداه ليس بكلام حقيقة والدليل على
صحة هذه الدعوى هو انهم يقولون للساكت هو عن تكلم الا انه
عن الاتيان بالحروف والاصوات وان كان في نفسه كلام ولهذا

كان الساكت متكلما لاجل ان في نفسه كلاما لما صح نفي الكلام عنه ضرورة كون
اسماء الحقائق لا يجوز نفيها عن مسمياتها وكذلك الاخرس واذا
ثبت ان حقيقة الكلام هو التكلم بالحروف والاصوات وان حقيقته
في الحروف والصوت في الشاهد يثبت ذلك في الغايب ضرورة
ان الحقائق لا تختلف لا في الشاهد ولا في الغايب والدليل على صحة
هذا القول هو انه لما كان حقيقة العالم منا له من له علم لاجرم
انهم قالوا ان الباري عالم بعلم حملا على الحقيقة في الشاهد دليل
سادس عشر هو ان الامة اجمعت على الفرق بين النطق بالحروف
والصوت وبين الصمت فقال الشاعر

وكاين ترى من معجب لك صامت ... زيادته او نقصه في التكلم

فرق بين الكلام والصمت فدل على ان الكلام هو الحروف والاصوات
وعند الاشعرية لا فرق بين الساكت والناطق لان كلهم لديه متكلم
ومما يدل على بطلان ما قاله الاشعريه قول شاعر اخر فانه قال

الصمت خير والسكوت سلامة ... فاذا نطقت فلا تكن مكثارا
ولئن ندمت على سكوتك مرة ... ولقد ندمت على الكلام مرارا

ما ان ندمت د

والدليل على هذا ما قد دللناه على ما تقدم منها فان احتج
المخالف بان يقول قوله تعالى ويقولون في انفسهم ثبت ان في النفس
الكلام واذا ثبت ان في النفس الكلام صح ما قلنا بان الكلام يتناول
للساكت والناطق والجواب هو ان معنى الاية ما قاله جمهور المفسرين
لانهم قالوا ويقولون في انفسهم كلاما خفيا اي بحروف واصوات
خفية لا يسمعه الا انفسهم لان الرجل اذا تكلم قليلا قليلا بحيث يسمع
نفسه يقولون تكلم فلان في نفسه واذا كان يتكلم بحيث ان لا يرى منه
الاشارة مما حركة شفته يقولون فلان يتكلم في نفسه وان كان
غير

٢١

غير متكلم بحرف والصوت والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى
في اثناء الاية لولا يعذبنا الله بما نقول والقول لا يكون الا بحرف
وصوت باجماع اهل اللغة ولذلك الجواب عن قوله تعالى
واذكر ربك في نفسك بمعنى اذكر ربك في نفسك بحيث لا يسمع
صوتك سامع من الادميين غيرك لانه قال في اثناء الاية ودون
الجهر من القول واحتج ايضا بان قال اثبت اهل اللغة على
ان في النفس كلاما بحيث انهم قالوا ان في نفسي كلاما اريد ان
احدثك به وقال الشاعر في معنى ذلك

ان الكلام لفي الفواد وانما ... جعل اللسان على الفواد دليلا

والجواب هو انا نقول ان احدا من اهل اللغة لم يسم ما في النفس
كلاما والدليل على صحة هذا القول نفيهم الكلام عن الساكت والاخرس
ولو كان ما قد قالوه صحيحا لما نفوا الكلام عنهم واما قولهم
بان في نفسي كلاما اريد ان احدثك به فنقول معناه ان في
نفسي استحضار كلام لا كونه في نفسه كلاما حقيقة كما يقولون
ان في نفسي بناء دار ونساجة ثوب ومعلوم بالضرورة على
ان نفس البناء والنساجة ليستا في نفسه وانما الذي في
نفسه استحضار ذلك واما ما قال الشاعر

ان الكلام لفي الفواد ... فنقول معناه اي معنى الكلام في الفواد

جواب اخر وهو ان معناه ان الكلام على قدر العقل وانه
دال على زيادته ونقصانه ولهذا قال الشاعر

وكاين ترى من معجب لك صامت ... زيادته او نقصه في التكلم

قيل ان معناه يعني كلامه يدل على توفر عقله او نقصانه واحتج

ايضا بقوله تعالى يخفون في انفسهم ما لا يبدون لك وقوله تعالى و
اسروا قولكم او اجهروا به وقوله تعالى قال آيتك الا تكلم الناس ثلاثة
ايام الا رمزا والجواب اما قوله تعالى يخفون في انفسهم ما لا يبدون
لك قلنا ليس المراد منه ما ارد تم وليس فيه دليل على انهم يخفون
في انفسهم كلاما لانه قد يخفي الانسان في نفسه ارادة وعزما و
غير ذلك ولم يسم الله تعالى ذلك كلاما واما قوله تعالى واسروا قولكم
او اجهروا به قلنا فليس فيه ايضا اثبات ان في النفس كلاما وانما
معنى الاية اذا كان الحق سبحانه وتعالى عالما بما في الصدور من
الضمائر والارادات والعزم فكيف يخفى عليه ما قد اسروا به من
الكلام الذي هو الحروف والصوت والذي يبين صحة هذا التاويل هو
انه سمى ما لم يبده قولا وعند اهل اللغة لا يسمى ما في النفس كلام
قولهم لانهم يقولون فلان املا وانشا فنقول الجواب عنه
وبين المراد به ليس ما في نفسه وانما المراد منه الكلام المستمع الذي هو
الحروف والاصوات واما قوله تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلاثة
ايام الا رمزا فنقول ان الاية حجة عليه لا له لان الله تعالى جعل معجزة
زكريا دالة على صدق بشارته بحيث انه لا يقدر على تكليم الناس
مع كونه ناطقا بجميع الاذكار والرمز ولو كان ما في النفس كلاما لم
يكن الحق اظهر لزكريا معجزة تدله على صدق البشارة واما قوله
تعالى الا رمزا فهذا استثناء من غير الجنس ومعناه ان الرمز ليس
بكلام فهو كقول الشاعر

وبلدة ليس بها انيس … الا اليعافير والا العيس

وقال الاخر

وقفت فيها اصيلا لا اسائلها … اعيت جوابا فما بالربع من احد

الا

الا اواري لايا ما ابينها والنوي كالحوض في المظلومة الجلد

ومن المعلوم ان اليعافير والاواري ليسا من جنس ما قد تقدم ذكره
وكذلك الرمز ايضا ليس من جنس الكلام والدليل على صحة هذا
التاويل هو انه نصب الرمز ولو كان من الكلام لكان الوجه
رفع ويجاز رفعه لانه استثناء من النفي واحتج المخالف ايضا
بان قال اجمع الفقهاء على ان العقود والطلاق والعتاق لا يقع
الا بالقول دون النية واجمعوا بعد ذلك ايضا على ان عقود
الاخرس وعتقه وطلاقه جايز وان لم يوجد منه كلام وكل
هذا دليل على ان الكلام ليس بحرف ولا بصوت اذ لو كان بحرف او
بصوت لما صح منه الاحكام المذكورة اصلا والجواب هو
ان نقول جميع ما ذكروه حجة عليهم لا لهم لانه بين ان الامة
اجمعت على ان ما في نفس المتكلم ليس بكلام واما ما ذكره من احكام
الاخرس من صحة عقده وطلاقه وعتاقه فليس فيه دليل
ما يدل على ان ما في النفس كلاما وذلك كما ان الجلوس يقوم
مقام القيام في حق المعذور ولم يدل ذلك على ان الجلوس
قيام فيكون ما ذكروه كذلك وكذلك ان الايماء يقوم مقام
الركوع والسجود عند المعذور فلا يدل ذلك ايضا على ان
الايماء ركوع ولا سجود وكذلك التسبيح ايضا يقوم مقام
القراءة عند العجز ولا يدل ذلك على ان التسبيح قران وكذلك
الاشارة من الاخرس في العقود والطلاق والعتاق وفي
غير ذلك من الاحكام قائمة مقام النطق والكلام ولا يدل ذلك
على انه كلام واحتج ايضا بان قال اذا قلتم بان كلام الباري حرف

وصوت افضى ذلك الى وصفه بالآلات التي يحتاج اليها المتكلم
وذلك لان الحروف منقسمة الى اقسام منها ان حرف الحاء مخرجه
من الحلق والضاد من حروف الاضراس فسمي بذلك حرف الضرس
والميم من حروف الشفتية فسمي بذلك حروف الشفة فاذا قلتم
بان كلام الباري بحرف وصوت وانه تكلم به فيكون قد وصفتم بان
بان الباري له آلة وانه ذو آلة من الات الكلام الذي يحتاج اليه
المتكلم من الآت الخارج ضرورة ان قلتم الكلام لم يوجد الا بحرف
وصوت على ما ادعيتم وان الحرف لا يوجد الا بالآلات ضرورة
عدم وجود الحروف المذكورة بدونه وضرورة وجوده به و
ضرورة عدمه مع عدم الالات لكون العدم دائر مع العدم و
الوجود دائر مع الوجود ضرورة احتياجه اليها واذا كان كذلك
فيكون الباري تعالى موصوفا بالالات لما ذكرنا من الدليل ومتى كان
موصوفا به كان لم شبهها ضرورة وجود الآت المذكوره على تقدير
وجوده فيه في حق غيره والباري تعالى منزه عن كل واحد
منهما ضرورة كونه تعالى لا يوصف بشيء من ذلك بالاتفاق منا
ومنكم ومن لا يوصف بشيء من ذلك لا يكون متكلما ضرورة كون
الكلام دائر معه وجودا وعدما والجواب انا نقول قد
اجمعنا نحن وانتم على ابطال هذا الدليل هو انا قد اجمعنا نحن وانتم
على ان الكلام لا يحتاج الى بنية والى فم ولهوات ومخارج وادوات
ضروره وجود الكلام بدونه وجواب اخر وهو انه
لا يمتنع ان يكون الباري متكلما بحرف وصوت من غير ان يكون له
مخارج وآلة والدليل على صحة هذا ما اخبرنا به الباري سبحانه
وتعالى من تكليم السموات والارض حيث قال تعالى للسموات

والارض

والارض فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ومن
المعلوم انه ليس لها حلق ولا اضراس ولا ادوات وكذلك قوله
تعالى يوم نقول لجهنم هل امتلئت وتقول هل من مزيد واخبر
سبحانه وتعالى على انها قائلة بغير شيء من الادوات وكذلك قوله
تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم وارجلهم بما كانوا يعملون
وكذلك قوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا
الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون وقوله تعالى يومئذ
تحدث اخبارها وقوله تعالى يا جبال اوبي معه اي سبحي معه
ومعلوم ان هذه الاشياء لبأسرها ليس لها حلق ولا اضراس
ولا لهوات فاذا كان الباري جل جلاله قد اقدر المخلوقات حتى
تكلمت كلهم بقدرة الله تعالى بحرف وصوت من غير ادوات فالباري
جل جلاله اقدر على ذلك وبل اولى وجواب ثالث وهو ان الباري
جل ذكره لا يمتنع ان يكون متكلما بحرف وصوت من غير ادوات كما
قال انه عالم بعلمه من غير قلب فكذلك ههنا وجواب
اخر وهو المتكلم انما يحتاج الى ادوات اذا كان المتكلم جسما والباري
تعالى ليس بجسم حتى يقال انه يحتاج على تقدير ان يكون متكلما
الى ادوات الكلام لكونه مستغنيا عن ذلك ضرورة كونه الاحتياج
عجز وانه من عادات المخلوقين والباري جل جلاله منزه عن
ذلك لكونه هو الذى اقدر المخلوقين على ذلك واذا كان كذلك
يكون مستغنيا عنه لا محالة وجواب اخر وهو انما ماذكروه
انما هو صفة المتكلم منا كما سبق فلا يقاس الباري علينا وعلى
انه كان يجب ان يقول انه غير متكلم راسا كما قال معمر خشيته وصفه
بالكلام دون ادوات الكلام وقد اجمعنا على ابطال ذلك القول كذلك

٢٧

ولا عالم ولا باق ولا
هاهنا ولزمه ان يقال على هذا الباري ليس بحي ولا عالم ولا باق ولا
قادر ولا فاعل ولا مدرك لانا لانجد في الشاهد حيا الا ذا بنية
مخصوصة ولا عالما الا ذا قلب ولا مدركا الا ذا حواس ولا فاعلا
الا ذا جسم فلما لم يجب ذلك في كونه عالما مدركا لم يجب ذلك في كونه
متكلما بحرف وصوت واحتج المخالف ايضا بقولهم انه اذا قلتم
انه تعالى متكلم بحرف وصوت افضى ذلك الى حدوث كلامه لان
الحروف يترتب بعضها على بعض لانك اذا قلت بسم الله جعلت
السين بعد الباء والميم بعدها فيكون محدثا ضرورة كونه مترتبا
والجواب هو انا نقول ما ذكروه من الدليل فاسد على مذهبهم
ومذهب غيره من المتكلمين وذلك لان الكلام عندهم عرض وعندهم
العرض لا يتأتى فيه الترتيب كالسواد والبياض والحركة والسكون
وذلك غير مترتب واما على اصلي فان كلام الله تعالى ليس بجسم
ولا جوهر ولا عرض بل كلامه صفة واحدة كعلمه وقدرته
وارادته والصفة الواحدة لا تترتب بعضها على بعض في الحكم و
كونها مترتبة في السمع والنطق لا يدل على ترتيبها في الحكم والدليل
على صحة هذا الدليل هو ان الكاتب اذا كتب الالف يبتدي الكتابة بها
من عند راسها قبل وسطها واخرها ولا يدل ذلك على ان الالف مرتبة
فكذلك هاهنا وجواب اخر وهو انا وان سلمنا على انها مرتبة و
لكن كونها مرتبة لا يدل على حدثه كما ان معنى القائم في النفس
مرتب لانه يتضمن امرا ونهيا وخبرا واستخبارا وناسخا ومنسوخا
فانه لا يدل على حدثه عنده فكذلك في مسئلتنا وجواب
اخر وهو ان حد القديم موجود في الكلام مع كونه مرتبا لان
حد القديم ما كان متقدما على غيره والدليل على صحة هذا

هو انهم

٢٢

هو انهم يقولون جسد قديم وبيروبناء قديم لتقدمه على
غيره قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم فعلى هذا لا
نسلم ان ترتيبه يدل على الحدث لانه متقدم على غيره و على
هذا القول موجود في كن التي كون الله بها الاشيا وقد
اجمعنا على قول المعتزلة في حدثها وتعلقهم بترتيبها كذا في
مسئلتنا واحتج ايضا بان قال الكم اذا قلتم بان كلامه حروف
وصوت افضى الى تشابهه بكلامنا وكلام الباري لا
يشبه صفات المخلوقين والجواب هو انا نقول انه لا
يفضي ذلك الى ما ذكروه بالاجماع منا ومنهم لان عندنا وعندهم
وعند غيرنا من الاصوليين ان حقيقة الشبهين والمثلين هما
تشابه احدهما بالاخر من جميع الوجوه وسد مسده وناب منابه
وكلام الادميين لا يسد مسد كلام الله تعالى ولا ينوب منابه لان
كلام الله تعالى يصح به الصلاة و يجب الكفارة بالحلف به و يمنع
المحدث من مسه و يمنع الجنب من قراته و يمنع التحدي به وحصول
المعجزة في عدم الاتيان به و بمثله واما كلام الادميين فلا تصح
الصلاة به ولا تجب الكفارة بحلفه ولا يمنع المحدث من مسه ولا
يمنع الجنب من قراته ولا يمنع التحدي به ولا تحصل المعجزة به عند
عدم الاتيان به وبمثله فاذا ثبت هذا بطل ان يقال هو مشبه بكلام
الادميين او مماثله وجواب اخر وهو ان اتفاقهما
في الاسمية لا يوجب اتفاقهما في المثلية والكيفية كما ان الباري
تعالى حي موجود والواحد منا حي موجود ولم يوجب ذلك
اتفاقهما في الكيفية والمثلية لاجل اشتراكهما في الاسمية وجواب

اخر وهو ان جميع ما يلزمنا في الحرف والصوت يلزمه في المعنى القائم
في النفس لانه اذا قال كلامه معنى قائم في نفسه افضى ذلك الى
تشبيهه بما في نفس الاخرس والساكت فكل جواب لهم في معنى
القائم في النفس فهو جواب لنا عن الحرف والصوت ٥

فصل

والتلاوة هي المتلو والقراه هي المقروء ونريد بهذا هو ان ما يسمع
من القاري نفس كلام الله تعالى لا تلاوته وقراته وقال الاشعرية
التلاوة هو غير المتلو والقراة غير المقروء ويريدون بذلك ان
ما يسمع من القاري ليس بكلام الله تعالى وانما هو كلام القاري وهو
مخلوق فالدلالة على ما ذهبنا اليه قوله تعالى وسنة نبيه واجماع
الامة واجماع اهل اللغة فاما قوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من
الجن يستمعون القران فلما حضروه قالوا انصتوا وكذلك قوله
تعالى وقران الفجر ان قران الفجر كان مشهودا فسمى الله تعالى ذلك
قرانا وعند مخالفنا ليس بقران وانما هي قراة قران دليل ثان
قوله تعالى ان هذا الا قول البشر ساصليه سقر فتوعد العارك
جل جلاله لمن قال ان المسموع من القاري هو كلام البشر بالسقر فقال
ساصليه سقر وذلك لان قريشا انما اشاروا بهذا القول الى
التلاوة التي سمعوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن
اصحابه فلما توعدهم على ذلك دل على انه ليس باقوال
البشر واما من حيث السنة فما روى جابر عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه كان يعرض نفسه بالموقف ويقول هل من
رجل يحملني الى قومه فان قريشا منعوني ان ابلغ كلام ربي و
الرسول

ذلك ح

٥

والرسول عليه السلام ما كان يبلغ الى القوم الا التلاوة والقراة فدل
على انها كلام الله تعالى اذ لو لم يكن كلام الله لما جاز له ابلاغه اليهم مع
المدعوى انه من القران وانه هو القران دليل ثان ما روى علي بن ابي
طالب رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان
افواهكم طرق القران فطهروها بالسواك ومن المعلوم انها ليس
الا طرق التلاوات فدل على انها هي القران دليل ثالث ما روى
معاوية بن الحكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان
صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الادميين وانما هي
قراة القران وعند الاشاعرة ان ما يقراه المصلي في صلاته هو
كلام الادميين فلو كان ما يقراه المصلي في صلاته كلام الادميين
لما صحت صلاته لقوله عليه السلام لا يصلح فيها شيء من كلام
الادميين واما الدليل من حيث الاجماع فهو ان المسلمين اجمعوا
على انهم اذا سمعوا قراة القاري يقولون بان هذا المسموع كلام
الله تعالى بحيث انهم يقولون اذا تحالفوا بعضهم بعضا بحق ما
تلوته وبحق ما تتلوه من كلام الله تعالى ويشيرون بذلك الى
التلاوات المسموعة منه وكذلك لو حلف حالف بالطلاق على
انه لا يتكلم فقرا القران لم يحنث به باجماع الفقهاء ولو كانت القراة
كلام الادميين لحنث به وايضا فان معنى القديم ثابت في التلاوة
والقراءة من ثبوت الحرمة ومنع الجنب من قراته وقيام المعجزة
به فدل على انها هي القران ضرورة لا جواز التكلم بغيره من الكلام
من كلام الادميين واما من حيث اللغة فهو ان المفسرين واهل
اللغة اجمعوا على انه لا فرق بين قول القايل قرات قراة وبين

قوله قرأت قرآنا في انهما جميعا مصدران للقراءة كقوله عرفت فلانا
معرفة وعرفانا واذا ثبت ان القراءة هو القرآن ثبت انها غير
مخلوق لقيام الدليل على ان القرآن غير مخلوق ۞

فصل وان الكتابة هي المكتوب وان ما في المصاحف وصدور
الرجال والواح الصبيان وفي اللوح المحفوظ وغير ذلك من القرآن
كلام الله تعالى وان القرآن منظور لاعيننا محفوظ في قلوبنا و
مسموع باذاننا ومخطوط بايدينا وقالت الاشاعرة بخلاف
ذلك كله حتى انهم قالوا ليس في المصحف ولا في صدور الرجال ولا
في الواح الصبيان ولا في اللوح المحفوظ قرآن وان جميع ذلك لديهم
مخلوق وهذا يريدون بقولهم ان الكتابة غير المكتوب و
عندهم الكتابة غير المكتوب **دليلنا** قوله تعالى وانه لكتاب
عزيز لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
فسمى الله تعالى المكتوب كتابا دليل ثان قوله تعالى انه لقرآن
كريم في كتاب مكنون لا يمسه الا المطهرون تنزيل من رب العالمين
وكذلك قوله تعالى والطور وكتاب مسطور في رق منشور
وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وحرف في عند جميع
اهل اللغة هو حرف وعاء كقولهم المال في الكيس وزيد في الدار و
هذا يقتضي بان اللوح والرق والصدور وعاء للقرآن و
عندهم ليس فيها قرآن دليل ثان من هذه الآية قوله تعالى لا يمسه
الا المطهرون فاخبر تعالى انه لا يمس وعندهم ايضا لا يمس ولا
يمتنع من المس الا المكتوب فدل على انه هو القرآن دليل ثالث
ما روى ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال

لا تسافروا

لا تسافروا بالقرآن الى ارض العدو مخافة ان لا يناله العدو ولا
شك ولا خفاء ان مقصود النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان لا
يناله العدو كان اشارة الى المصحف ضرورة كون ان العدو لا
ينال لما في الصدور دليل رابع ما روى عمرو بن حزم عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال لا يمس المصحف الا طاهر وفي لفظ
اخرى لا يمس القرآن الا طاهر فان ثبت ان ما في المصحف قرآن
وانه نهى عن مسه فثبت ان النهي لم يقع الا عن مس القرآن ضرورة
جواز المس لغيره وعدم ورود النهي عنه **دليل خامس** ما
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تكتبوا القرآن الا في
شيء طاهر وروى ان ابن عباس رأى رجلا يمحو اللوح برجله
فقال لا تمحو القرآن برجلك وروي بن عباس رضي الله عنهما انه
قال لا وحي الا القرآن ولا وحي الا المصحف وهذا كله دليل على ان
ما في المصحف هو القرآن لما ذكرنا من الدليل وعند الاشعرية ليس
في المصحف قرآن ولا في غيره وان ما فيه كتابة القرآن والدليل على ان
ما في صدور الحافظة هو القرآن قوله تعالى بل هو آيات بينات
في صدور الذين اوتوا العلم وروى بن عباس رضي الله عنهما عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يعذب الله قلبا وعى القرآن و
روى بن مسعود رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال تعاهدوا القرآن فانه اشد تفصيا من صدور الرجال من
النعم من عقلها وروى بن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ان الرجل الذي ليس في جوفه شيء من القرآن
كالبيت الخراب وقال النبي صلى الله عليه وسلم للمتزوج هل معك
شيء من القرآن فقال نعم فقال عليه السلام زوجتكها على

ما معكم من القران وهذا كله دليل على ان ما في الصدور هو نفس القران
وعند الاشعرية ليس فيها قران دليل اخر هو ان المسلمين كلهم اجمعوا
على ان ما في الصدور قران وما في المصحف قران حتى انهم يقولون
بعضهم لبعض وحق ما في صدرك من كلام الله تعالى ولذلك يقولون
وحق ما في المصحف من كلام الله تعالى وهذا اجماع منهم على ان ما
في المصحف وما في الصدور هو القران دليل اخر وهو ان فقهاء
المسلمين كلهم اجمعوا على ان ما في الصدور القران حتى انهم اجمعوا
على ان من حلف بما في المصحف وخالفه يلزمه الكفارة ولو كان
مخلوقا لما وجبت عليه الكفارة واما من حيث اللغة فهو
ان جميع اهل اللغة سووا بين الكتابة والمكتوب فيقولون هو
كتبت كتابا وكتبت مكتوبا فهو على حد سواء قال الشاعر

وقد كتبت طلاقا الى زوجته
تؤمل رجعة مني وفيها كتاب مثل ما لصق الغراء

يريد به طلاقا مكتوبا فسمى المكتوب كتابا قال الله عز وجل انا
انزلنا اليك الكتاب يريد به المكتوب واحتج المخالف بان قال
العرب تقول ضرب وضارب ومضروب وقتل وقاتل
ومقتول فيجب ان يقال كاتب وكتابة ومكتوب والجواب
هو انا نقول ان هذا اثبات لغة بقياس واللغة لا تثبت
بالقياس وجواب اخر وهو انك اذا قلت كتابة وكاتب و
مكتوب فقد اثبت ان المكتوب مفعول وكل مفعول عندك
مخلوق وجواب اخر وهو انا اذا قلنا ضربا وضاربا و
مضروبا حصل لنا الفرق بين الضرب والضارب والمضروب
واذا قلت قاري وقراءة ومقروء وكاتب وكتابة ومكتوب
فانه لم

فانه لم يحصل الفرق بين القراءة والمقروء والكتابة والمكتوب كما يحصل لنا
الفرق بين الضرب والضارب والمضروب الا ترى ان الكتابة هي
تحريك قلم بيد الكاتب واجراء قلمه في الرق فليس عندنا ذلك الكتابة
وانما الكتابة عندنا هي الحروف والحروف هي المكتوب وان قال
ان الكتابة هي الحروف والمكتوب هو المفهوم بالحروف فهذا
اشارة الى ان كلام الله تعالى معنى قايم في نفسه وقد اجبنا عن
هذا فيما تقدم وابطلناه واحتج المخالف ايضا بان قال لما تقولون
اذا كتبتم القران بحبر نجس فيكون بزعمكم قد نجستم القران ضرورة
كون المكتوب عندكم هو القران وان قلتم انه لا يتنجس فيكون قد
دفعتم المشاهدة وانكرتم الحقائق والجواب هو انا نقول ما
ذكروه جهل من قائله وكلام فاسد على الاصول كلها وذلك لان
عند مخالفنا وعند جميع المتكلمين ان الكتابة عرض والتنجيس والعرض
لا يقوم بعرض مثله واما على اصولنا فقد بينا ان القران ليس بجسم
ولا عرض فلا يتعدى اليه التنجيس لان التنجيس لا يتعدى الا
الى الاجسام والقران عندنا هو الحروف والاصوات فلا يتعدى
التنجيس اليها وجواب اخر وهو انا نقول بان الحبر الة للقران
كما ان افواهنا والسنتنا الة له ومعلوم بالضرورة ان نجاسة
افواهنا والسنتنا لا توجب نجاسة القران لما ذكرنا فكذلك
نجاسة الحبر لا توجب نجاسة القران وجواب اخر وهو ان
كل ما لاقى محل النجس نجس والدليل على صحة هذا هو ان الشمس
تطلع من مطلعها الى وقت غروبها على النجاسات غير متعددة
ومنحصرة وكذلك الريح تهب على النجاسات من غير حصر
ومن المعلوم ان ذلك لا يوجب وقوعها على النجاسة تنجسها

اذ لو كان الشمس والريح تنجسا التنجس الحيوان الناطق وغيره
اذا وقع عليه الشمس بعد وقوعه على النجاسة ضرورة كونه وقع
على النجاسة فلما لم يوثر ذلك في تنجسها دل ذلك عدم نجاسة
القران ضرورة كونه لم يقبل التنجس فان قيل فتقولون بان
الجرس صار قديما بعد ان كان محدثا والجواب هو انا نقول
ان القران عندنا ليس هو الجرس حتى يلزمنا ما ذكرت وانما
هو الحروف الا انه لا سبيل الى روية الحروف الا به لانه لا تتقوم
الحروف الا بالة مرئية كما انه لا سبيل لنا الى سماع كلام الله
تعالى الا ان يتقوم باله ناطقة مثل اللسان لانه صفة والصفات
لا تتقوم بانفسها فثبت بهذا ان الجرس ليس هو القران وانما
هو له من الاله كما ذكرنا واحتج ايضا بان قال لو حلف
حالف على انه لا يقرا القران بقراة ابي عمرو ثم انه قراه بقراة الكسائي
حنث ولو حلف انه لا يقرا بقراة الكسائي او بقراة ابي عمرو فقرا
مقرو الكسائي لم يحنث فدل ذلك على الفرق بين القراة و
المقروء والجواب هو انه لا فرق بين الموضعين جميعا في انه
يحنث وسوا قال لا اقرا قراة الكسائي او مقروه ومعنى قول
الحالف بقوله لا اقرا بقراة الكسائي معناه اي لا اقراء باللغة
التي توافق لغة الكسائي لان القران نزل من سبعة ابواب
على سبعة لغات ليكون ذلك حجة لبطون العرب كلها ويكون
حجة عليهم فيكون معنى قول الحالف لا اقراه بلغة قريش فاذا
قراء بغيرها لم يحنث واذا قراها حنث فاما ان تكون القراة
للكسائي او لغيره فلا واحتج الخالف ايضا بان قال لو
حلف حالف على انه لا يخرج عنه يومه حتى يفعل فعلا من
افعال

٢٨

افعال الخير فقرا في يومه القران ولم يفعل غير ذلك شيئا اخر فانه لم
يحنث بذلك فدل ذلك على ان القراءة فعله وكسبه وكل
ما صدر منه شي يسمى فعلا فهو مخلوق فكذلك هاهنا
والجواب هو انا نقول لا نسلم ذلك منهم بل عندنا نقول
انه يحنث بذلك عندنا لان التلاوة والقراة ليستا فعلا
له قال الله تعالى وما تكون في شان وما تتلو منه من قران و
ما تعملون من عمل الا كنا عليكم شهودا ففرق الله تعالى بين التلاوة
والعمل فدل على ان العمل غير التلاوة لما ذكرنا وجواب
اخر وهو ان نقول ما ذكره باطل بالمتلو والمقروء وكل جواب
لهم عنه فهو جواب لنا عن التلاوة والقراة واحتج
المخالف ايضا بان قال انا نجد بالضرورة صورة دقيقا واخر
غليظا واخر حسنا واخر قبيحا ونجد بانه يلحن تارة ويصيب
اخرى وكلام الله تعالى لا يتغير ولا يوصف بالحسن والقباحة و
الجواب اما قوله بانه لا يوصف بالحسن والقباحة ونقول
ذلك محال من قايله لان القران يرد ذلك وذلك لان الله تعالى
قال ومن اصدق من الله قيلا ولذلك قوله تعالى ومن احسن
من الله حديثا وقوله تعالى ومن احسن قولا ممن دعا الى الله وعمل
صالحا واما اختلاف الاصوات فذلك لاختلاف المخارج لان
دقة الصوت انما هو من ضيق الحناجر وعلوه وجهره لسعة
الحناجر وحسنه لصفاء الحناجر وقبحه لعلة والمرض يكون
في الحناجر واللحن لفساد في الالسنة ولا يدل ذلك على اختلاف
القراة والدليل على صحة هذا هو ان الكاتب اذا كان بيده
رعشة وغيرها فانه يكتب الحروف مضطربا واذا كان بيده

صحة لا علة فيها ولا رعشة فانه يكتب الحرف مستقيما ولم يدل ذلك
على اختلاف الآلة وكذلك السيف الصارم اذا اخذه الضعيف
لا يقطع به قطع البالغ القوي واذا اخذه القوي بالغ في القطع به
ولم يدل ذلك على اختلاف جوهر السيف وانما دل على اختلاف
الآلة وكذلك اذا اخذ قلما غليظا وكتب به فانه يكتب به
خطا غليظا واذا اخذ قلما رقيقا وكتب به فانه يكتب به خطا
دقيقا ولم يدل ذلك على اختلاف الخط في نفسه وانما دل
على اختلاف الآلة فكذلك مسالتنا هذه واحتج ايضا بان قال
القران قديم والتلاوة التالي قديمة والجواب هو انا
نقول ان القراة والتلاوة كلاهما قديمان لان الله تعالى قال
فاذا قراناه فاتبع قرانه وقال تعالى نتلو عليك من نبا موسى
فاخبر تعالى انه تالي وقاري والباري تعالى ليس محلا للحوادث
وكذلك الحديث المشهور عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان
الله تبارك وتعالى قرا طه ويس قبل ان يخلق ادم بكذا وكذا
الف عام وقيل بالفي عام فلما سمعت الملايكة ذلك قالوا
باجمعهم طوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لقلوب تعي هذا
وطوبى لامة ينزل هذا عليهم فاثبت انه قاري فدل على
هذا على ان القراة غير محدثة ثم يسر ذلك الكلام على
لسان الادمي كما قال تعالى ولقد يسرنا القران للذكر فهل من
مدكر فلو كانت القراة للادمي لما صحت الصلاة بها ولا
يمنع الجنب من قراتها ولا وجبت الكفارة بالحلف بها فاما
ان تكون القراة للادمي فكلا وحاشا فان قيل فقد يقال قراة
ابي عمرو وقراة الكسائي وقراة ابن مسعود وقراة عاصم فانه

تضاف

تضاف القراة اليهم والجواب عن ذلك بان معناه يعني قراة
توافق للغة الكسائي وتوافق لغة ابن مسعود وتوافق
لغة عاصم فاما ان تكون القراة لهم فكلا ولما بدليل وجوده
قبلهم وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل على القران
من سبعة ابواب على سبعة لغات كلها شاف كاف
فاقرءوا ما تيسر منه ثم نقول جميع ما ذكروه باطل بالمقرو
والمتلو فان جميع ما ذكروه موجود فيه ولا يدل ذلك
على حدثه فكذلك في مسالتنا ۝

فصل في حروف المعجم ۝ كلها غير مخلوقة كيفما تصرفت
وقالت الاشاعرة والمعتزلة الحروف كلها مخلوقة وحروف
كلام الله تعالى مخلوقة وجهل قوم ينتحلون مذهب اهل
السنة وقالوا انها قديمة في القران مخلوقة في غيره فجمعوا
بين الضدين في واحدة وزعموا لجهلهم ان الايمة كاحمد والشافعي
وغيرهما من الايمة لم ينصوا على ذلك دليلا فان الكلام فيها
محدث وهم مخطئون في قولهم لانهم عجزوا عن البحث في الاصول
والاثار للنبي صلى الله عليه وسلم وقد روي من ذلك اخبار و
نصوص كثيرة نذكر بعضها حتى لا يطول الفصل والكلام علينا
فالدليل على قدمها قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن فيكون ومن المعلوم ان كن حرفان فلو كان
حرف كن مخلوقا لاحتاجت الى كن اخرى والاخرى الى الاخرى
ويفضي ذلك الى التسلسل بحيث ما لا يكون له نهاية وذلك
باطل والدلالة التي قد تقدمت تدل على ما ذكرناه لانه
قد ثبت بذلك الدليل ان كلام الله حروف وقد ثبت بالدليل

المتطوع ان كلام الله تعالى غير مخلوق والحروف هو كلام الله تعالى
فلا يكون مخلوقا دليل ثان ما اجازه لي الشريف ابو القاسم
علي بن محمد بن علي العلوي الزيدي باسناده ان عثمان بن عفان
رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم عن الحروف فقال يا رسول
الله ما معنى ا ب ت ث فقال صلى الله عليه وسلم يا
عثمان الالف من اسم الله الذي هو الباري والباء من اسم الله
الذي هو المتكبر والتاء من اسم الله الذي هو الوارث والجيم من
اسم الله الذي هو الجليل والحاء من اسم الله الذي هو الحليم
والخاء من اسم الله الذي هو الخالق وكذلك عد الى اخر الحروف
فذكر انها من اسماء الله تعالى وصفاته واسماء الله تعالى وصفاته
غير مخلوقة فدل على انها غير مخلوقة واخبرني الشريف
ايضا باسناده عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال
سالت النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله ما معنى
ابجد هوز حطي كلمن سعفص كذلك الى اخرها
فقال عليه من الله السلام الالف من الاء الله والباء من بهجة الله
والجيم من جمال الله والدال دين الله واما هوز فالهاء من
الهاوية وويل لمن هوى فيها وحطي هو حطوط الخاطئين
من المذنبين من امة محمد صلى الله عليه وسلم كلمن كلم الله موسى تكليما
سعفص صاع بصاع كما تدين تدان قرشت اقراد آدم عليه
السلام بالسيات فغفرها له وكتب جل جلاله في اللوح
المحفوظ وروى هذا الحديث بعينه عبد العزيز بن النصيبي
المقيم ببيت المقدس باسناده ان شمعون بن لاوي نظر الى رسول
الله

الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله معي مسايل قد صعب على
الانبيا قبلك فان اخبرتني بهن امنت بك فلما استاذن من
النبي صلى الله عليه وسلم فسأله عن الجد فاجابه بهذا الجواب
وروى ابن قتيبة في كتاب المعارف ان الله تعالى عوض
ادم عليه السلام من ولده المقتول شيثا وانزل عليه
تحريم الميتة والدم ولحم الخنزير وانزل عليه حروف المعجم
في احد وعشرين صحيفة وساق ذلك النحاس في كتاب
التاريخ واما نصوص الايمة فقال الامام احمد رضي الله عنه
في رسالته الى اهل نيسابور واهل جرجان من زعم ان
حروف التهجي مخلوقة فهو كافر لانه سلك طريقا الى البدعة
ومتى حكم بذلك وقال انه مخلوق فقد حكم بان القران مخلوق
وروى عنه ايضا من رواية اخرى ان رجلا قال عنده ان فلانا
يقول ان الله تعالى لما خلق الحروف انخفض اللام وانتصبت الالف
فقالت لا اسجد حتى اومر فقال الامام احمد رضي هذا كفر من
قايله وكفر من قال بخلق الحروف وروى عن الشافعي
رضي الله عنه انه قال لا تقولوا بحدث الحروف فان اليهود
اول ما هلكت كان بهذا ومن قال بحدث حرف واحد
فقد قال بخلق القران وقد روي في ذلك ما يطول
شرحه والاختصار به اولى لان هذا موضع الاختصار ۝
واما من حيث الاستدلال فيقال لهم هل هي محدثة في
القران او قديمة فيه فان قالوا محدثة فيه فكلامنا معهم في
القران وقد قدمنا الدلالة على ان القران غير مخلوق مع
كونه حروفا فان قالوا هي قديمة في القران مخلوقة في غيرها

ومحدثه ايضا في غيره قلنا لهم ان الشي الواحد لا يكون قايما قاعدا
لان القديم هو ضد المحدث والمحدث ضد القديم والضدان لا يجتمعان
في عين واحدة كما لا يجوز ان يقال للشخص قايم قاعد في حالة
واحدة ولا للسواد انه ابيض اسود في حالة واحدة فكذلك
لا يجوز ان يقال للحروف انها مخلوقة وغير مخلوقة واذا بطل هذا
ثبت قدمها بكل وجه ويقال بان حد المحدث ما لوجوده اول
وحد القديم ما ليس لوجوده اول فكيف يجوز ان يقال بانها
موجودة في القدم غير موجودة فيها لانه محال لا محالة وايضا
فانها لو كانت محدثة لكان لها محدث لا محالة ومحدثها لا يخلو ان كان
احد من الخلق فيقال لهم اكان نطقها بحروف او بغير حروف فان
قال كان متكلما بغير حروف فيكون قد قالوا محالا وانكروا الحقايق
المشاهدة ضرورة لكونه لا يتصور في العقل ان يتكلم المتكلم بغير حروف
يشاهد وان قالوا فيبطل ان يكون لها محدث لوجودها قبله
لانه لا يجوز وجود البنا قبل وجود البانى ضرورة احتياجه
اليها وان قالوا ان الله تعالى احدثها اياها فنقول اكان الله تعالى قبل
احداثه غير متكلم ام لا فان قالوا نعم فيكونوا قد اثبتوا في حقه ضد
الكلام وانه نقص والنقص عليه محال وان قالوا لا بل كان متكلما فنقول
الكلام لا يكون الا بحرف وصوت الا عند الاشاعرة فان عندهم
ان الساكت والاخرس متكلم وكل ذي عقل يكفيه دليل الحد و
المشاهدة في دفع هذه المقالة الفاسدة عن ايضاحه واحتج
بعض الجهال ايضا بان قال لو كانت قديمة لجازت الصلاة بها و
الجواب قلنا وهل يجوز الا بها لان القران انما هو الحروف و
الاصوات لا تجوز الا بهذه الحروف وان اراد بالحروف
الحروف

الحروف المتقطعة المفردة فنقول ليس اذا لم تجز الصلاة بها دالا على
حدثه الا ترى ان الصلاة لا تجوز بغير الحمد او نقول ان الصلاة
لا تجوز بغير القران وكان غير مخلوق مثل التورية والانجيل و
غيرهما من الكتب ولم يدل ذلك على حدثه وخلقته فلو كان
كل ما لم تصح الصلاة به مخلوقا لكان ما ذكرنا من الكتب مخلوقا
وانه ليس كذلك واحتج ايضا المخالف بان قال اذا قلتم انها قديمة
في كلام الله تعالى وغيره فما الفرق بين كلام الله تعالى وبينهم كلام الادميين
والجواب هو ان الفرق بينهما واضح بين وذلك ان كلام الله تعالى
ليس فيه شي مخلوق وكلام الادميين النظم فيه مخلوق والنظم
هو كلام الادمي والدليل عليه ان الشاعر اذا اتى بحروف متقطعة
او المنظم لا يكون ذلك كلاما وشعرا فعلمنا بذلك ان الشاعر هو
الناظم للحروف والنظم مخلوق منه والحروف غير مخلوقة
وقيام النظم بالحروف لا يدل على حدث الحروف كما ان
الاشاعرة قالوا ان المتلو هو قايم بالدلالة ولا يدل ذلك على حدثه
عنده كذلك ههنا ويبين صحة ما قلنا ويوضحه هو ان النظم
لما كان من الادمي وقف وجوده عليه والحروف لما وجد قبله دل
على انه ليس منه والفرق الثاني هو ان كلام الله تعالى ليس بعرض
وما يوجد منا من النظم هو عرض دليل اخر هو ان الحروف
لو كانت محدثة لكانت عرضا والعرض عند المتكلمين لا يبقى
زمانين فيجي على قول هذا القايل ان كل واحد منا احدث
تسعة وعشرين حرفا فيلزم ان يقول ان الالف التي في قول
المتنبي ابلى الهوى اسفا غير الالف التي في الانعم صاحا
وان الظاء في قوله انت طالق غير الظاء التي في الظلم لقيل هذا

احد من ارباب العقول ولا من المتكلمين احد ذهب الى هذا وايضا
فان القران قد يتقوم بنا ونظهر عند تحريك الالات من الاسباب
ولا يخرج ذلك عن القدم الى الحدث فكذلك الحروف واعترض
بعضهم بان قال تكرارها يجرى مجرى وجودها ذوات ذات
عدد كقولك ب ب ب فزعم ان ههنا ثلاث باءات
وقايل هذا اعتراه جنية حين ما لفظ بهذا ويلزمه على قوله
ان رجلا لو قال بان اسمه محمد فقال رجل محمد محمد لجاز
ان يكون ثلاثة اسماء كلها محمد وهذا ظاهر الفساد واحتج
اخر بان قال لنا تسعة وعشرون حرفا بالسريانية فالجواب
هو انه لو جاز ذلك لجاز لقايل ان يقول لنا القران اذا قرا سبعة
احرف يكون لنا سبعة كتب وهذا القول ظاهر الفساد بل هي
لغات مختلفة والحروف واحده واحتج بان قال ان الامة
اجمعت على جواز ابتذال حساب البقال وعلى تكريم ما فيه
شيء من القران وليس هذا الا الحروف في احدها مخلوقة وفي الاخر
غير مخلوقة وهذا محال جدا والجواب هو انه انما جاز ابتذال
ما كتب فيه كلام الادميين لاجل المشقة والحاجة لان الحروف تبع
لما هو محدث من النقط والمداد فالتتبع من المتبوع الابتذال
ولم يدل ذلك على حدث الحروف كما انا اجمعنا على ان الحبر و
المداد مخلوقان فاذا صار تبعا للقران والرق في المصحف اكتسب
منه الحرمة في منع الابتذال لكونهما تبعا له ولم يدل ذلك على
قدم الحبر والمداد فكذلك لا يدل على حدث الحروف فان
قيل فنجده انه لا يثاب على الحروف كما يثاب على القران و
الجواب هو انا لا نسلم انه لا يثاب على الحروف بل نقول انه
يثاب

يثاب عليه كما يثاب بقراة القران وجواب اخر وهو انه انما لم
يثب بذلك لانه لا تنعقد فيها الحرمة ولان الحايض والجنب لا
يثابان على قراتهما وان كان القران غير مخلوق فلم يدل عدم الاثابة
على عدم القدم ٥

فصل وان كل كتاب انزل الله تعالى على نبي من
الانبياء فهو غير مخلوق وكذلك جميع العلوم والسنة التي انزلت
على محمد صلى الله عليه وسلم فان كل ذلك غير مخلوق وقالت
المعتزله جميع ذلك مخلوق وقالت الاشاعره لفظها مخلوق
ومعانيها قديمة دليلنا قوله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من
ايات الله والحكمة قال قتادة ايات الله هي القران والحكمة هي
السنة واخبرنا ابو القاسم علي بن محمد بن علي الزيدي اجازة
ثنا ابن بطة العكبري قال ثنا ابو علي اسماعيل بن محمد الصفار
قال حدثنا احمد بن منصور الرمادي قال حدثنا عبد الرزاق
قال اخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن
من ايات الله والحكمة قال ايات الله هو القران والحكمة هي
السنه وحدثنا الشيخ ابو بكر محمد بن بكير التنوخي بمسجد ابي
ابي صالح باسناده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ينزل
جبريل عليه السلام فيلقنني السنه كما يلقنني القران وعن حسان
بن عطية انه قال ينزل جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالسنة كما ينزل بالقران وروي ان اليهود سالوا النبي صلى
الله عليه وسلم عن خير البقاع وشرها فقال ما المسئول فيها باعلم
من السايل حتى اسال جبريل عليه السلام فساله فقال ما المسئول
باعلم من السايل حتى اسال رب العالمين فساله فنزل جبريل عليه

السلام على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد لقد دنوت من الله تعالى
دنوا ما دنوت قبله حتى كان بيني وبينه سبعون الف حجاب من
نور فسأله عن خير البقاع وشرها فقال لي تعالى خيرها المساجد
وشرها الاسواق يعني خير البقاع المساجد وشر البقاع الاسواق
وروي عن اسحق بن عيسى انه قال سمعت مالك بن انس رضي الله
عنه يقول لنا نعيب الجدال في الدين ونقول كلما جاءنا رجل هو
اجدل من رجل اردنا ان نترك ما جاءنا به جبريل عليه السلام
يريد بذلك السنة وروي ايضا عن النبي عليه السلام انه قال
من فسر القرآن برايه فقد تبوأ مقعده من النار ومن المعلوم
انه كان يفسره بالسنة فلو كانت السنة من رايه لكان قد نهى عن
فعله وايضا فان النبي صلى الله عليه وسلم بين ان الكتب الذي انزل
قبله كان اكثرها علما وحكما ولهذا قال صلى الله عليه وسلم كان فيما
انزل على الانبياء من قبلي ادخالك يديك بين لحيي الاسد
واخراجهما طعمه احب اليك من طلب الحاجة من اللئيم وقد تعود
الفقر من صباه وساله ابو ذر الغفاري رضي الله عنه قال يا
رسول الله ما كانت الكتب التي انزلت على الانبياء من
قبلك فقال كانت حكما كلها وكان فيها عجبت لمن ايقن
بالموت كيف يفرح وعجبت لمن ايقن بالحساب كيف لا يعمل
وعجبت لمن راى الدنيا وتقلبها باهلها كيف يطمئن اليها وكان
فيها ايها الملك المسلط اني لم ابعثك لتاخذ الدنيا بعضها
فوق بعض وانما بعثتك لترد عني دعوة المظلوم فاني لا
اردها ولو كانت من كافر وهذا هو نظام السنة التي انزلت
على رسوله صلى الله عليه وسلم فاما قوله عليه السلام عليكم

بسنتي

تعر

٣٣

بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي فمعناه عليكم بالسنة التي
انزلت علي واضافها اليها للاختصاص بنزولها عليه و
اضافها الى اصحابه بعده لانهم لزموا التمسك بها وقد قيل ان
المراد منه اجتهادي واجتهاد خلفائي الراشدين من بعدي
واذا ثبت انها منزلة من الله تعالى ثبت انها غير مخلوقة لما
ذكرناه ⊙ فصل الاسم للمسمى وقال بعض اصحابنا
الاسم صفة للمسمى وقال لنا اخرون ان الاسم دال على المسمى والجميع
واحد لان الصفة للموصوف والعلم للعالم قال الامام احمد
رضي الله عنه اسماء الله تعالى منه وله وقالت المعتزلة الاسم
غير المسمى وقالت الاشاعرة الاسم هو المسمى ومن الاشاعرة من
يقول مثل قولنا دليلنا قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى فادعوه
بها فاضاف الاسماء اليه بالاستحقاق والشيء عند جميع
اهل اللغة لا يضاف الى نفسه دليل ثان ما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها
دخل الجنة ولو كان الاسم هو المسمى لكان تسعة وتسعون
ربا دليل ثالث انه لو كان الاسم هو المسمى لكان اذا قال
القائل العسل يمتلي فمه عسلا ولذلك لو قال النار يحترق
بتسميتها فمه ولم يقل ذلك احد دليل رابع ان الاسم
لو كان هو المسمى لكان اذا قال زيد ان يكون زيد بالحضرة
وكان يجب لما ذكر الله موسى وعيسى وغيرهما من الانبياء في الكلام
القديم ان يكونا موجودين في القدم لديه ولم يقل ذلك احد
وفيما ذكرناه دليل على الاشعرية والدلالة على المعتزلة
هو ان الاسم لو كان غير المسمى لوجب ان يفارقه لان حقيقة

الصدين عندهم ما جاز مفارقة احدهما وعدم الاخر فيجيء على
قول هذا القايل ان يكون الله تعالى في قدمه غير مسمى ثم اخذ
ثم توحد وهذا القول ظاهر الفساد واحتج ايضا من
ينصر مذهب الاشاعرة بان قال الاسم هو المسمى بدليل قوله
تعالى يا زكريا انا نبشرك بغلام اسمه يحيى ثم قال يا يحيى خذ الكتاب
بقوة فخاطب الله تعالى اسمه يحيى بقوله خذ الكتاب فدل
على ان الاسم هو المسمى والجواب هو ان المراد به مسمى يحيى
لا نفسه عند الخطاب والدليل على صحة هذا التاويل انه قال
خذ الكتاب بقوة والفعل لا يتاتى من الاسماء وانما يتاتى
من الفعل وانما اختص النداء من الاسماء لانه ينبه المسميات
على قصد المنادي واحتج ايضا بقوله تعالى ما تعبدون من دونه
الا اسماء سميتموها انتم واباؤكم ما انزل الله بها من سلطان والجواب
هو انه لا شك فيه ان المراد به المسميات التي هي الاصنام والملايكة
وغير ذلك مما عبدوه من دون الله والاسماء ليست باشخاص
والذي يبين صحة هذا ويوضحه هو ان قول القايل بان
فلانا يعبد الله ليس المراد منه يعبد اسم الله وانما المراد منه يعبد
المسمى وهذا لا انكار فيه واحتج ايضا بقول الشاعر وهو
لبيد ٥ الى الحول ثم اسم السلام عليكما ٥ ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر
والجواب عنه من وجوه كثيرة نذكر بعضها احد تلك
الاجوبة هو ان ابا عبيدة وجماعة من اهل اللغة قالوا
ان المراد به ثم السلام عليكما فعلى هذا القول لا حجة للقايل
فيه ولكم يحتج به لانه اغراء فالتقدير عليكما السلام والزموا
السلام وهو بمنزلة قولهم عليك زيدا وبمنزلة قوله تعالى

عليكم

عليكم انفسكم كما قال الشاعر ٥ ايها المايح دلوي دونكا ٥
اني رايت الناس يحمدونكا ٥ واراد بذلك دونك دلوي فكذلك
ثم السلام عليكما اي ثم عليكما السلام بمعنى الزموا طاعة الله فهو كقوله

٧٢

اي؟

عليه السلام اوصيكم بالله فانه لغفركم وفاتكم فمعناه الزموا طاعة
الله وجواب اخر وهو انه قصد بقوله ثم السلام عليكما
يعوذهما باسم الله تعالى كما يقول القايل لما يعجبه اسم الله عليك
يريد بذلك الا يعيذه باسم الله تعالى وجواب اخر وهو انه
اضاف الاسم الى السلام فلو كان الاسم هو المسمى لكان قد
اضاف الشيء الى نفسه وانه محال لكونه لم يقل ذلك احد من
اهل اللغة واحتج المخالف ايضا بما قال به سيبويه قال في اول
كتابه ان للفعل امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء
والاسماء لا احداث لها فدل على ان الاسم هو المسمى والجواب
هو ان سيبويه اراد بهذا القول على ان اسماء الافعال الافعال
اخذت من احداث المسميات لان الاسم هو المسمى اذ قد
ثبت عند جميع اهل اللغة ان الفعل حدث الفاعل وليس
هو حدث الاسماء اذ الاسماء الفاظ واقوال وجواب اخر وهو
ان اسماء الله تعالى صفاته والصفة ليست هي الموصوف
ولا فرق عندنا بين التسمية والاسم لانه لما لم يفترق الحال
بين قولنا وصف وصفة وان الوصف هو الصفة كذلك
يجب ان لا يفترق بين قولنا اسم وتسمية لان الاسم هو التسمية
واحتج من ينصر مذهب المعتزلة بان الاسم لا يخلو اما
ان يكون هو الله او غير الله ولا يجوز ان يكون هو لان اسماءه
كلام وليست ذاته كلام ولم يبق الا ان يكون غير الله والجواب

ان الاسم ليس هو الله ولا هو غير الله وانما هو كالواحد من العشرة لا هو العشرة ولا هو غيرها بل هو لها وكذلك صفات احدنا ليست هي هو ولا هي غيره بل هي له ٥

وجواب اخر وهو انه لو كان الاسم غير المسمى لوجب ان يكون الباري سبحانه غير مسمى في قدمه بوا حد فان جاز ذلك جاز لقايل ان يقول انه غير متوحد في القدم ثم توحد وهذا هو الكذب بعينه ٥

فصل وان اسما الله تعالى جميعها غير مخلوقة اسماء الذات كقوله تعالى احد فرد صمد والى غير ذلك واسماء الافعال كقوله تعالى خالق رازق ومحي مميت وما كان في معناه وقالت الاشعرية اسماء الذات قديمة واسما الافعال مخلوقة وقال ابن فورك من الاشعرية جميع الاسماء مخلوقة سوا كانت افعالية او ذاتية وقالت المعتزلة جميع الاسما مخلوقة كما قال ابن فورك دليلنا على المعتزلة هو ان اسماء الله تعالى لو كانت مخلوقة لجاز ان يقال بان الباري سبحانه وتعالى كان غير مسمى في قدمه بشي منها ولو جاز ذلك لجاز ان يقال انه لم يكن متوحدا في قدمه ثم توحد اذ لا يجوز وجود الصفة مع عدم الاسم واذا قال انه تعالى غير مسمى في قدمه بهذه الاسما لوجب على هذا التقدير حدث الصفات وهذا ظاهر الفساد وايضا فان الاسماء لو كانت محدثة فلا تخلوا اما ان يكون احدثها الباري جل جلاله في ذاته او في ذات غيره او احدثها في انفسها فلا يجوز ان يكون احدثها في ذاته لان ذات الباري تعالى ليست بمحل

الحوادث

الحوادث ولا يجوز ان يكون احدثها في ذات غيره لانه لو جاز ذلك لجاز ان يسمى بها من احدثها في ذاته فكان ان يقال له احد فرد صمد فيودي ذلك الى ان يكون نظيرا للباري تعالى وانه ممتنع باجماع الامة ولا جائز ان يكون احدثها في انفسها ضرورة كونها لا تقوم بانفسها اذ قد بينا ان الاسم صفة للمسمى والصفة على هذا التقدير لا تقوم بغير الموصوف واذا بطلت هذه الاقسام ثبت قدمها بكل حال وفيما ذكرناه دليل على الاشعرية فان قالوا اذا قلتم بان اسماء الافعال قديمة افضى ذلك الى ان يكون خالقا ورازقا ومحييا ومميتا فيما لم يزل ولو جاز ذلك لبطل تفرده بالقدم واذا بطل هذا ثبت انها محدثة والجواب هو ان هذا يوجب ان يكون عندنا اسما الذات قديمة لوجود معانيها في القدم وهو لا يقول بذلك واما ما ذكروه من الاعتراض في اسما الافعال فلا يمتنع ان يسمى الشي باسم الشي اذا تحقق وجوده منه في الثاني وان لم يوجد منه في الحال الدليل عليه هو ان العرب تاخذ السيف من بين يدي الصيقل فتشهره وتقول هذا سيف قطوع فتصفه لتحقق وجود ذلك في الثاني وان لم يوجب القطع في الحال وكذلك ترى خبزا كثيرا وماء كثيرا فتقول خبز مشبع وماء مرو فتصفه في الحال لتحقق وجوده في الثاني وكذلك الباري تعالى يجوز ان يسمى بهذه الاسماء في قدمه لتحقق وجودها في الثاني فان قيل اذا قلتم ان الاسماء قديمة افضى ذلك الى ان يكون ثمت قديمان واذا افضى الى ذلك افضى الى ان يكون

لنا ربان وانه محال والجواب انه ليس اذا ساوت الصفة
الموصوف من وجه يجب ان تساوي من جميع الوجوه الا ترى
ان صفات احدنا تساويه في كونه محدثة مثله ولن تساويه
في كونها حيوانا ولا انسانا فلذلك اسماء الله تعالى ساوته في
كونها قديمة ولم تساوه في كونها اربابا وقد استوفينا الكلام
في ذلك في كتابنا الكبير والغرض ههنا الاختصار ٥

فصل وان لله سبحانه وتعالى عرشا و
كرسيا وان الله تعالى على عرشه باين من خلقه وقالت المعتزلة
والاشعرية ليس لله سبحانه وتعالى عرش ولا كرسي والمراد بذكر
العرش جميع الملك ثم اختلفوا من بعد ذلك في قوله تعالى الرحمن
على العرش استوى فقالت المعتزلة الرحمن على العرش معناه
استولى وقالت الاشعرية الرحمن على العرش استوى فيجعلون
الاستوى عائدا الى العرش لا الى الله تعالى وعندهم ان الله تعالى
ليس هو على العرش ومذهبهم انه تعالى ليس في مكان ولا
يخلو منه مكان والدليل على اثبات العرش والكرسي وانه
ليس المراد به جميع الملك قوله تعالى وترى الملايكة حافين
من حول العرش يسبحون بحمد ربهم فوجه الدليل من الاية
قوله من حول العرش وما كان حول العرش يكون خارجا
عنه الا ترى الى قولهم طفت حول البيت والمراد منه خارج
البيت بالاجماع فاذا قالوا بان العرش والكرسي جملة الملك
فقد اثبتوا ان الملايكة خارجين عن الملك وهذا قول
فاسد باجماع الامة دليل ثان قوله تعالى خلق السموات
والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش فلو كان المراد بالعرش
جملة

٢٦

جملة الملك لكان تقدير الكلام الاية انه لم يستو ولم يحتو على المملكة
الا بعد خلق السموات والارض لان حرف ثم يقتضي الترتيب
والمهلة والتراخي باجماع اهل اللغة وفي ابطال ذلك دليل على
ان العرش والكرسي من جملة الملائكة لا جميعها على ما يقوله المخالف
دليل ثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل
اين كان ربنا قبل ان يخلق العرش فقال في عماء فوقه ماء و
تحته هواء ثم خلق العرش وذكر الحديث بطوله ٥
دليل رابع ان العرش في اللغة عبارة عن المعرش على غيره والعالي
عليه فلهذا اسموا كل مكان عال عرشا قال تعالى ورفع ابويه
على العرش وقال تعالى ولها عرش عظيم وتقول اهل اللغة فلان
رفيع العرش فثبت بهذا الدليل ان في المملكة ما عرش عليها وعلا
عليها وعندهم ان جميع المملكة تسمى عرشا وهذا جهل بمكان
اللغة فان احتجوا بان الكرسي في اللغة عبارة عن الملك قلنا
هذا غير سائغ في اللغة والدليل على صحة هذا انه اذا قيل للملك
كرسي فليس المراد به الملك اصلا وان ورد ذلك فيكون بطريق
المجاز لا بطريق الحقيقة ولا يلزم من ثبوت الحكم بطريق المجاز
ان يكون ذلك ثابتا بطريق الحقيقة لانه لا قائل به ٥

فصل والدلالة على ان الله تعالى على العرش خلافا
للاشعرية في قولهم ليس هو على العرش والدليل على قولنا على
انه على العرش قوله تعالى الذي خلق السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام ثم استوى على العرش الرحمن فاسئل به خبيرا وقال تعالى
تعرج الملايكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين الف
سنة الاية وقال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح

يرفعه وقال تعالى سبح اسم ربك الاعلى وغير ذلك من الايات
الدالة على ثبوت مدعانا فان قيل الاستواء عايد الى العرش
فيكون معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فالجواب
عنه من اربعة اوجه احدها انه اقر بهذه السوال على انه تعالى
في جهة العلو وهو لا يقول به والجواب الثاني انه لو
كان الامر كما ذكرتم لكانت القراءة برفع الشين او لو
يكون اصلا فيه وكان يجب ان يكون على فعلا فلما اجمع
المسلمون على ان القراءة بخفض العرش وعلى ان ذلك هو
الاصل وان حرف على في هذا الموضع حرف جر فدل ذلك
على بطلان ما ذكروه والجواب الثالث هو ان ام سلمة
سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى الرحمن على العرش
استوى فقال عليه السلام الاستوى معلوم والكيفية مجهو[لة]
والايمان به واجب والسوال عنه بدعة ومن المعلوم ان كيفية
الاستوى [على] العرش غير مجهوله لانه قد ورد صفة استوائه
في الاثار والاخبار وانما صفة استواء الباري جل جلاله غير
معقولة لان صفات الباري لم تكيف فان قال القايل من المعتزلة
والاشعرية معنى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى اي استولى
واحتوى ومنه قول الشاعر ⁂ استوى بشر على العراق ⁂
من غير سيف ودم مهراق ⁂ فالجواب انه لا يجوز حمله على
ذلك لان الاستيلا لا يوصف به الا من كان عاجزا مغلوبا ثم
قدر عليه من بعد ذلك قال النابغة ⁂ الا لمثلك او من انت سابقه
سبق الجواد اذا استولى على الامد ⁂ وجواب اخر
وهو ان لفظة الاستيلا لا يستعمل في لغة العرب الا ان يكون
للمستولي

للمستولي مضادا او مغالب فايهما غلب قيل انه استولى عليه
والباري تعالى لا مضاد له في ملكه قبل ذلك من ابن الاعرابي و
هو من علماء اهل اللغة ⁂ وجواب اخر وهو ان
الاستوى في اللغة عبارة عن الارتفاع على الشيء قال تعالى ثم
استوى الى السماء ولا يجوز حمله على الاستيلا لانه يقال في
اللغة استولى فلان على الشيء ولا يقال استولى الى الشيء
دليل اخر ما روي ان رجلا من الصحابة اتى النبي صلى الله
عليه وسلم بجارية عجمية ليعتقها في كفارته فقال لها
النبي صلى الله عليه وسلم اين الله تعالى فاشارت الى السما فقال
لها النبي صلى الله عليه وسلم من انا فقالت انت رسول الله
فقال النبي صلى الله عليه وسلم اعتقها فانها مومنة فمن الخبر ثلاثة
ادلة احدها انه قال اين الله تعالى وعندهم لا يقال اين الله تعالى
لان عندهم ان الباري تعالى ليس في مكان دليل ثان من الخبر
ان الجارية اشارت الى السما فثبت ان الله تعالى على العرش
واقرها النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك دليل ثالث من الخبر
على انه جعلها باعترافها بذلك مومنة وعند الاشعرية ان من
قال ان الله تعالى على عرشه فهو كافر دليل اخر ما روي
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قيل له اين كان ربنا قبل ان يخلق
السموات والارض قال كان على العرش فقيل اين كان قبل
ان يخلق العرش فقال كان في عماء فوقه ماء وتحته هواء
والعماء هو السحاب دليل اخر ان الامة اجمعت مومنها
وكافرها على ان الله تعالى فوق العرش فيقولون كلهم الله تعالى في
السما ويشيرون في دعائهم ومسالتهم الى السما ويقصدون

بذلك ان الله تعالى على عرشه فقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا
لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات فاطلع الى اله موسى والنمرود
عمل السرير على اجنحة النسور وصعد الى السما وكان كل ذلك
اعتراف منهم بان الله تعالى على عرشه وقال شاعر الجاهلية ٥
٦ يا عبل اين من المنية مهربي ٦ ان كان ربك في السماء قضاها
فمعناه على السماء قضاها والاشعرية لم يعترفوا بذلك وقال
فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ الاسباب اسباب
السموات فاطلع الى اله موسى وكل ذلك دليل على انه تعالى على
العرش واحتج ايضا لهم انكم اذا قلتم ان الباري تعالى على العرش
افضى ذلك الى تحديد الباري وانه منزه عن ذلك والجواب
هو انا وان قلنا انه على العرش ولكن لا نقول على ان العرش حد
له ولا محيط بذاته حتى يفضي الى ما ذكرتم ولم يخلق العرش
لحاجة ولا له اليه حاجة لانه تعالى حامل للعرش ولحملة العرش وانما
خلقه ليتوصلوا بها الى معرفته وفي ذلك حكاية حسنة وذلك
ان ذا النون المصري رحمة الله تعالى عليه سئل فقيل ماذا
اراد الله تعالى بخلق العرش فقال اراد به ان لا تتيه قلوب
العارفين فاذا تقرر هذا من مذهبنا فنقول الباري على
العرش وانما قلنا ان الباري على عرشه ايمانا لكتاب الله وتصديقا
لتنزيل الله ولقول رسوله ولا نحمل ذلك على مجرى عقولنا
كما حمله المخالف على عقولهم دون الكتاب والسنة وعلى انه
ان كان هذا منا معتزلي فالتحديد بهم اشبه لانهم يقولون
ان الدنيا تحصر ذات الباري وان ذاته في اجواف النمل
والبعوض وتوطأ بالارجل وفي اجواف النسور
هذا هو نفس التحديد وان كان من اشعري فعنده ان معبوده

قد

٣٨

قد ضاع وذلك لان عنده ان الله تعالى ليس على العرش ولا هو في
السماء ولا هو في الارض ولا يدري اين الله تعالى وما هذا صفته
فهو عدم او معدوم واحتج المعتزلة ايضا بقوله تعالى ما
يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم
ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم وبقوله تعالى وهو الله
في السموات وفي الارض يعلم سركم وجهركم والى مثل ذلك من
الايات الدالة عليه والجواب هو ان ابن عباس رضي الله عنهما
فسر ذلك وقال هو على عرشه وعلمه في كل مكان ولا يخلو من علمه
مكان واما قوله تعالى وهو الله في السموات وفي الارض فاهل
القران اجمعوا على ان الوقف عند قوله وهو الله في السموات
ويبتدئ بقوله وفي الارض يعلم سركم وجهركم يعني ان علمه في
الارض وذاته على العرش فان احتج محتج من الاشعرية بان قال
لو كان في جهة او ما يقدر تقدير الجهة لوجب ان لا يتخصص
بها لئلا يكون تخصيصه بالجهة التي حصل بها دون غيرها و
الدليل عليه انه لما كان الجوهر يصح حصوله في الجهات او ما
يقدر تقدير الجهات لم يصح ان يتخصص بها بالجهة التي حصل
فيها لئلا يكون تخصيصه بها دون ما سواه واذا كان كذلك
فلو كان الباري تعالى في بعض الجهات او ما يقدر تقديرها
لوجب ان لا يكون حاصلا فيها الا لمعنى تخصيصه فيها وهو
كون الذي يقتضي وصفه بانه كائن فيها ويمنع حصوله فيها من
وجود غيره بها ولو كان ذلك كذلك لوجب مماثلة كونه
تعالى الذي حصل بها الاكوان المحدثة لانه لو قدرنا حصول
بعض الجواهر في الجهة التي حصل فيها القديم سبحانه وتعالى

عالٍم

لوجب ان لا يحصل فيها لئلا يكون تخصيصه بها دون غيرها من
الجهات والجواب هو انا وان قلنا ان الباري على عرشه
وان العرش على السموات السبع ولكن لسنا نقول جهة ولا غيرها
لانا لا نثبت صفات الباري بقولنا وانما نثبتها توقيفا و
شرعا والقران انما ورد باستوائه على عرشه فنقول كما قال
ونمسك عما لم يقل اتباعا للشرع والسنة جواب اخر هو
انا وان قلنا في جهة العلو لم يلزم ما ذكر من الحد لان ما ذكر من
الحد والصفة فهو صفة كون الاجسام والجواهر والاكوان
والباري تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض بل هو شيء ليس
كالاشياء جواب اخر وهو انهم وصفوا الباري تبارك وتعالى
بصفات الجواهر وذلك ان حد الجواهر على ما قاله المتكلمون في
حده انه ما يشغل حيز الحد والباري تعالى بحد الجواهر
وذلك محال جواب اخر وهو انه اذا ثبت ان الجوهر ما
يشغل حيزا لم يكن تخصيص غيره مكونا من الاكوان او في الاكوان
والمكان ما يوجب اتصال الجوهر به ولا وجوده قائما به لانه
قد ثبت في اصولهم ان الجوهر ما لم يشغل حيزا على ما قالوه من
هذا الوجه ۝

فصل

وان الله تعالى يرى في القيمة
يراه المومنون ويحجب عنه الكافرون وقالت المعتزلة
ومن وافقهم انه لا يرى في القيمة ولا غيرها وقالت السالمية يراه
المومنون والكافرون دليلنا على المعتزلة قوله تعالى وجوه
يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فوجه الدليل انه تعالى ذكر
النظر وقرنه بالوجه وعداه بحرف الجر وذلك يقتضي نظر
العين عند جميع اهل اللغة والدليل عليه قول الشاعر

انظر

٣٦

انظر الي بوجه لا خفا به ۝ اريك تاجا سادات عدنان

فان قيل معنى قوله تعالى الى ربها ناظرة يعني ناظرة الى ثواب
ربها اذ من الجائز حمله عليه والجواب عن ذلك من وجوه
كثيرة احدها ان هذا مجاز وحمل الكلام على الحقيقة اولى من
حمله على المجاز الثاني انه لا فائدة في نظرها الى الثواب
لان الجنة لا يراد منها النظر دون غيره من الاكل والشرب و
اللباس والتمتع لان النظر من غير بلوغ المنظور اليه يعني بلوغا
اليه يكسب حسرة وغصة وانما هي دار نعيم وتنعم فان قيل
معنى قوله تعالى الى ربها ناظرة اي منتظرة لثواب ربها
والجواب هو ان هذا هو تاويل فاسد من وجهين احدهما
ان الانتظار يكسب العنا والغصة والجنة ليست بدار حسرة
وغصة الثاني ان هذا التاويل باطل من جهة اللغة لانه يقال
نظرت الى زيد ولا يقال انتظرت الى زيد فيعدون النظر بحرف
الجر ولا يعدون الانتظار به فان قيل لا يمتنع ان يقترن النظر بالوجه
ويعدى بحرف الجر ويقتضي ذلك نظر العين الدليل عليه قول
الشاعر ۝ ويوم ذي قار رايت وجوههم ۝ الى الموت من وقع السيوف نواظر
وقال اخر ۝ وجوه ناظرات يوم بدر ۝ الى الرحمن تنتظر الفلاحا
ومن المعلوم انهم غير ناظرين الى الرحمن والجواب هو
ان الاصل في النظر اقتضاء نظر العين الا ان فيها ههنا مضافا مقدرا
محذوفا فتقدير قوله ويوم ذي قار رايت وجوههم الى الموت
معناه الى اسباب الموت ولا شك انهم كانوا ينظرون الى الطعن
والضرب الذي هما من اسباب الموت وكذلك قوله وجوه
ناظرات يوم بدر الى الرحمن معناه الى نصرة الرحمن بالمليكة

لان الله تعالى كان قد وعدهم بالنصرة يوم بدر فقال تعالى واذ
يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم ۞ دليل ثان قوله
تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة قال المفسرون ان الحسنى
هي الجنة والزيادة هو النظر الى وجه الله تعالى ۞ دليل
ثالث ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال هل
تشكون في رؤية الشمس ليس دونه سحاب قالوا لا يا رسول
الله قال فكذلك لا تشكون في رؤية ربكم وقد ورد ذلك من
طرق كثيرة بالفاظ مختلفة ومعاني مؤتلفة ۞ دليل رابع
ان المصحح لرؤية الشيء وجوده مع ارتفاع الموانع ولا مانع
في الجنة يمنع من رؤيته لان الخلق يكونون في الجنة على صفة
البقاء دليل خامس انه قد ثبت انه راى نفسه ولا يؤدي
ذلك الى تجويز محال في صفته او في صفة غيره فكذلك جاز ان
نراه واحتج المخالف بقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار والجواب عن ذلك هو ان الاية حجة على المخالف لان
نفي الادراك لا يكون الا عن رؤية الدليل عليه قولهم لا يدرك
فلان العلم معناه نال منه ولم ينل جميعه وجواب اخر وهو
ان معنى الاية لا تدركه الابصار اي تراه ولا تدركه ولا تحيط
به وهو يدرك الابصار اي يراها ويحيط بها وجواب
اخر وهو انه لا تدركه الابصار بجملة عظمته بحيث ان تحيط
النظر من الناظر على جميع ذات الباري ولا يلزم من عدم احاطة
النظر على جميع ذاته عدم احاطة النظر على بعض ذاته اذ من
الجائز ان يدرك بعضه ولا يحيط النظر بجميعه وذلك لا منع
فيه ولا انكار ضرورة وجود ذلك في الشاهد والحقيقة

واحتج

واحتج ايضا بقوله تعالى لن تراني ولو كانت الرؤية جائزة لكان
قوله تعالى لن تراني تركيب المعنى عليه باطلا والجواب
ان هذه الاية على اثبات الرؤية لان موسى عليه السلام
سال له ذلك ولو كان غير جائز لما جاز لموسى ان يسال له
ذلك لان الله تعالى لم يبعث نبيا الا وهو عالم بما يجوز عليه وما
لا يجوز ان يسال رؤيته وهو شاك في ذلك هل يجوز ذلك
عليه ام لا لان ذلك يؤدي الى تجهيل موسى واذا ثبت جواز
رؤية موسى له ثبت جواز رؤية غيره له فان قيل
ان موسى انما سال الرؤية لقومه لانهم قالوا ارنا الله جهرة
والجواب هو انه لو كانت رؤية الله تعالى غير جائزة لم
يجز ان يسئلها موسى لنفسه ولغيره وكان يجب عليه ان يرد
عليهم قولهم ويجهلهم في ذلك كما رد قولهم اجعل لنا الها كما
لهم الهة قال انكم قوم تجهلون فان قيل قوله ارني انظر
اليك معناه اعلمني اضطرارا لان الرؤية قد تكون بمعنى العلم ۞
والجواب عن ذلك هو ان هذا سوال فاسد لان الرؤية
اذا كانت بمعنى العلم لا تتعدى بحرف وانما يتعدى بحرف الجر رؤية
العين وجواب اخر وهو ان معنى قوله لن تراني اي لن
تراني في الدنيا ولن تراني اي لن تراني محدودا واحتج بان قال
لو كان مرئيا لكان جسما محدودا مقابلا والجواب هو انه قد
ثبت كونه رائيا لنا وليس بجسم ولا مقابل ولا محدود وكذلك
نراه وان كان ليس بجسم ولا مقابل ولا محدود وجواب
اخر وهو انه قد يقابلنا ما لا نراه وهم الملائكة والجن ونرى
ما لا يقابله وهو الجوهر والاعراض فبطل ان يكون نفي المقابلة

يدل على نفي الرؤية واحتج ايضا بان قال لو كان مرئياً لكان
في جهة او حالا فيها او فيما هو في جهة والجواب
هو ان هذا يبطل بالاعراض من الالوان والمرئية فانها
ليست في جهة فلا يصح وصفها بذلك لانه وصفها الموجود
كانه في جهة متحيز فيها وشاغلا لها والاعراض لا يتحيز في
محلها ولا يشغله عن وجود غيرها وكذلك ايضا
لو كان من شرط المرئي كونه حالا فيها او هو في جهة لوجب
ان لا يصح رؤية الشيء من الجواهر والاجسام لانها ليست
حالة فيها ولا هو حال فيما هو في جهة ولا يصح وصفها
بذلك واذا كان كذلك بطل ما قالوه ۝

فصل

والدلالة على السالمية قوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون ولا يجب ذلك اليوم الا بعد الرؤية فان
قيل الحجب لا يكون الا عن رؤية متقدمة والدليل عليه قولهم
حجب فلان عن الامير قيل له ليس المراد به على انه راه ثم حجب
ولا يجوز ان يقال ان الحجب عن شيء غير الله من ثوابه ورحمة
وجنة لان ذلك يفضي الى ترك الظاهر بغير الدليل والدليل
الثاني انه قد ثبت رؤية المومنين له تعالى على وجه الثواب
لهم لانه وعدهم بذلك ترغيبا لهم في طاعته وحجب الكفار عنه تهديدا
لهم وانتقاما على معصيتهم ولو جوزنا رؤية الكفار للباري تعالى كما
يراه المومنون لبطل على هذا التقدير الوعد والوعيد والترغيب
الله تعالى في علمه من النعيم والتهديد واذا كان كذلك ثبت ان الكفار لا
يرونه تعالى فان قيل المومنون يرونه رؤية طايع والكافر
يرونه رؤية عاص والجواب هو ان الرؤية لا تختلف في حق

المومن

المومن والكافر لانها تتعلق بالمرئي لكونه موجودا وعلى اخص
صفاته واي الامرين قدر من ذلك فانهما متماثلة اذا كانوا متعلقين
بمتعلق واحد فان احتج المخالف بقوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون
وغير ذلك من الايات الواردة في ذلك والجواب هو انه لا
دلالة فيه على اثبات رؤية الكفار لان الله تعالى امر الملائكة ان
يقفوهم والحق تعالى لا يكلمهم لانه قال ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم

فصل

وان الله تعالى واحد احد فرد صمد لم يتخذ
صاحبة ولا ولدا وليس بجسم ولا جارحة ولا شبه بشيء من
المخلوقات بل هو شيء لا كالاشيا قال الامام احمد رضي الله عنه
ان الله تعالى اثبت انه شيء بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله شهيد بيني وبينكم ونفى عن نفسه التشبيه بقوله تعالى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال الامام احمد رضي الله عنه
من شبه الله بخلقه فقد كفر بذلك وقالت النجارية ومن وافقهم
ان الله تعالى شبيه المخلوقات وقال هشام بن عمرو بن الحكم القرطبي
ان الله تعالى جسم لا كالاجسام ومنهم من قال انه شيء لا كالاشياء
دليلنا قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير معناه
ليس كمثل صفاته صفات ولا مثل ذاته ذات دليل ثان
قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد معناه لم يكن له مثل ولا شبه ۝
دليل ثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا معناه هل تعلم مثلا
وشبها دليل رابع ما روي ان نجدة الحروري سال ابن عباس
رضي الله عنهما فقال بماذا تعرف ربك يا ابن عباس فقال من اخذ
دينه بالقياس ذهب ذهنه في التباس مايل عن المنهاج طاعن
في الاعوجاج اعرفه بما عرفني بنفسه واصفه بما وصف به نفسه

يدل على نفي الرؤية واحتج ايضا بان قال لو كان مرئياً لكانا
في جهة او حالا فيها او فيما هو في جهة والجواب
هو ان هذا يبطل بالاعراض من الالوان والمرئية فانها
ليست في جهة فلا يصح وصفها بذلك لانه وصفها الموجود
كانه في جهة متحيز فيها وشاغلا لها والاعراض لا يتحيز في
محلها ولا تشغله عن وجود غيرها وكذلك ايضا
لو كان من شرط المرئي كونه حالا فيها او هو في جهة لوجب
ان لا يصح رؤية الشيء من الجواهر والاجسام لانها ليست
حالة فيها ولا هو حال فيما هو في جهة ولا يصح وصفها
بذلك واذا كان كذلك بطل ما قالوه ۵

فصل والدلالة على السالمية قوله تعالى كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحجوبون ولا يحجب ذلك اليوم الا بعد الرؤية فان
قيل الحجب لا يكون الا عن رؤية متقدمة والدليل عليه قولهم
حجب فلان عن الامير قيل له ليس المراد به على انه راه ثم حجب
ولا يجوز ان يقال ان الحجب عن شيء غير الله من ثواب ورحمة
وجنة لان ذلك يفضي الى ترك الظاهر بغير الدليل والدليل
الثاني انه قد ثبت رؤية المومنين له تعالى على وجه الثواب
لهم لانه وعدهم بذلك ترغيبا لهم في طاعته وحجب الكفار عنه تهديدا
لهم وانتقاما على معصيتهم ولو جوزنا رؤية الكفار للباري تعالى كما
يراه المومنون لبطل على هذا التقدير الوعد والوعيد والترغيب
الله تعالى في علمه من النعيم والتهديد واذا كان كذلك ثبت ان الكفار لا
يرونه تعالى فان قيل المومنون يرونه رؤية طائع والكافرون
يرونه رؤية عاص والجواب هو ان الرؤية لا تختلف في حق

المومن

المومن والكافر لانها تتعلق بالمرئي لكونه موجودا وعلى اخص
صفاته واي الامرين قدر من ذلك فانها مماثلة اذا كانوا متعلقين
بمتعلق واحد فان احتج الخالف بقوله تعالى وقفوهم انهم مسؤلون
وغير ذلك من الآيات الواردة في ذلك والجواب هو انه لا
دلالة فيه على اثبات رؤية الكفار لان الله تعالى امر الملائكة ان
يقفوهم والحق تعالى لا يكلمهم لانه قال ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم

فصل وان الله تعالى واحد احد فرد صمد لم يتخذ
صاحبة ولا ولدا وليس بجسم ولا جارحة ولا شبيه بشيء من
المخلوقات بل هو شيء لا كالاشيا قال الامام احمد رضي الله عنه
ان الله تعالى اثبت انه شيء بقوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة
قل الله شهيد بيني وبينكم ونفى عن نفسه الشبه بقوله تعالى
ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وقال الامام احمد رضي الله عنه
من شبه الله بخلقه فقد كفر بذلك وقالت النجارية ومن وافقهم
ان الله تعالى يشبه المخلوقات وقال هشام بن عمرو بن الحكم القرطبي
ان الله تعالى جسم لا كالاجسام ومنهم من قال انه شيء لا كالاشياء
دليلنا قوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير معناه
ليس كمثل صفاته صفات ولا مثل ذاته ذات دليل ثان
قوله تعالى ولم يكن له كفوا احد معناه لم يكن له مثل ولا شبه ۵
دليل ثالث قوله تعالى هل تعلم له سميا معناه هل تعلم مثلا
وشبها دليل رابع ما روي ان نجدة الحروري سال ابن عباس
رضي الله عنهما فقال بماذا تعرف ربك يا ابن عباس فقال من اخذ
دينه بالقياس ذهب دهره في التباس مائلا عن المنهاج ظاعنا
في الاعوجاج اعرفه بما عرفني بنفسه واصفه بما وصف به نفسه

لا تدرك بالحواس ولا يقاس بالناس دليل خامس هو ان حقيقة
المثلية والشبهية ما سد احدهما مسد الاخر وناب منابه وشابهه
من جميع الوجوه ولو جاز ان يكون مشبها لسد مسده وناب
منابه وبالاجماع ان خلاف ذلك وهو باطل بالاجماع لان الاجماع
منعقد على ان الباري لا شبه له دليل سادس انه لو كان
مشبها بالعالم لم يخل اما ان يكون مشبها لجميعه او لبعضه لا يجوز ان
يكون مشبها لجميع العالم لانه تعالى ذات وحده والذات
الواحدة لا تجوز ان تكون مشبها بالاشيا المختلفة المتضادة
لانه لو كان كذلك لكان قايما بنفسه من حيث انه شبه الجواهر
ومولفا من حيث انه اشبه الاجسام ومتحيزا وحاملا للاعراض
لان هذه صفة الاجسام والجواهر فبطل بذلك ان يكون
مشبها لجميع العالم من الجواهر والاعراض وغيرها ويستحيل ان يكون
ان يشبه الاعراض جميعها لانها مختلفة متضادة والشي الواحد
لا يشبه الشي وضده ولان الاعراض لا تقوم بانفسها و
الباري تعالى قايم بنفسه ولانه لا يجوز ان يكون من جنس
الجواهر لان ذلك يوجب كونه حاملا للاعراض وقد
افسدنا ذلك ولا يجوز ان يكون جسما لانه لا يخلو اما ان
يقولوا هو عبارة عن الطويل والعريض والعميق ويسمونه
جسما بغير وصفه بذلك لا جايز ان يصفه بانه طويل او
عريض او عميق او ان يصفه بمجموع صفة المذكورة لان
هذه صفة المحدث المجتمعة وقد اثبتنا بان الباري تعالى
واحد بقوله قل هو الله احد وقد ذكرنا بان التسمية لا تثبت
بالقياس وانما تؤخذ توقيفا ولم يسم الله تعالى نفسه جسما
ولا

ولا سماه بذلك رسوله فان قيل لم جاز ان يقول انه شي لا كالاشيا
جاز ان يقول جسم لا كالاجسام والجواب عنه من وجهين
احدهما ان قولنا شي عبارة عن وجوده لا عن كيفيته
وقولهم جسم عبارة عن كيفيته الثاني نقول انه شي لانه
سمى نفسه شيا ولم يقل جسم لانه تعالى لم يسم نفسه بذلك ولا
سماه به رسوله ۝

فصل ونصف الله تعالى بما وصف به نفسه في كتابه وعلى
لسان نبيه ورسوله صلى الله عليه وسلم كقوله تعالى تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك وكقوله لما خلقت بيدي وغضب
الله عليهم ورضي الله عنهم ورضوا عنه وكقوله عليه السلام
ينزل الله تعالى في كل ليلة الى سماء الدنيا فيقول هل من
سايل فاعطيه سؤله هل من مستغفر فاغفر له هل من تايب
فاتوب عليه وقوله عليه السلام عجب ربنا من شاب ليس له
صبوة وقوله عليه السلام ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب
غيره فهذا وما كان في مثاله مما ثبت صحته في مسانيد
صحاح عن النبي صلى الله عليه وسلم فمذهبنا فيه ومذهب
السلف الصالح الايمان به واجب وامراره كما جاء من
غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تغيير قال الامام احمد
رضي الله عنه في اخبار الصفات امرها كما جاءت وساله
رجل عن قوله عليه السلام ينزل الله تعالى في كل ليلة الى سما
الدنيا فقال الحديث صحيح فقال ينزل قدرته ام ذاته
فقال ويلك مالك ولهذا امر الحديث كما جاء ولنا بالاثار
من السلف اسوة حسنة قال عبد الله بن المبارك عليك بالاثر

من السلف وان رفضك الناس واياك واراء الرجال وان زخرفوا
لك بالقول فان الامر ينجلي وانت منه على صراط مستقيم وقد اخبرنا
الباري تعالى ان في كتابه محكما ومتشابها وان المتشابه هو الذي لا
يعلم تاويله الا الله وامرنا بالايمان به ومدح القائلين بالمتشابه
امنا به وذم من التمس تأويله ونهى ان يتبع تأويله وقال هو
الذي انزل عليك الكتاب منه ايات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه
منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تاويله واجمع المفسرون و
القراء على ان الوقف تام على قوله وما يعلم تاويله الا الله فان
قوله والراسخون في العلم واوه واو استئناف فان معناه
والراسخون في العلم يقولون امنا به والذي يدل على صحة هذا
التاويل ما روي عن ابن عباس وعايشة رضي الله عنهم عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه قال اذا رايتم الذين يتبعون ما تشابه منه
من القران فهم الذين في قلوبهم زيغ فاذا قالوا ان العلماء يعلمون
تاويله وقد اضمر الفعل والمفعول والعرب من شأنه ان لا يضمر
الفعل والمفعول معا فلا يقول عبد الله ومعنى عفا الله عنهم
في القران معنى هم الذين على عبد الله ضرب عمرا فلا يضمرون
الفعل والمفعول لانه يكون تقدير الكلام على قولهم وما
يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يعلمون قايلين امنا به
وهذا اختلاف جميع اهل اللغة فان قيل كيف يصح
ايماننا بما لا يحيط علمنا بكيفيته وكيف نتعاطى معرفة ما لا
ندرك في عقولنا والجواب هو انا نقابل هذا بمثله فنقول
كيف السبيل الى طلب ما لا سبيل الى كيفيته ولا نقدر على تمثيله
بعقولنا

بعقولنا ولا تصويره باوهامنا لانه تعالى قال ليس كمثله
شيء وهو السميع البصير ومن ليس كمثله شيء فلا سبيل الى معرفة
كيفيته وادراك صفاته ولا الى احاطة ماهيته وماهية ذاته
وجواب اخر وهو انه لا يمتنع ان يلزمنا الايمان باشياء لا نعلم
كيفيتها ولا يكون ذلك قادحا في ايماننا الدليل
عليه انه يلزمنا الايمان بالجنة والنار وبجميع ما فيهما من
النعيم والعذاب واذا كنا لا نحيط بكيفيتهما وبكيفية ما فيهما
من التفضيل على التفصيل لان النبي صلى الله عليه وسلم قال
يقول الله تعالى اعددت لعبادي المومنين ما لا عين رات
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فما لم تره العين ولا
سمعت صفته الاذن ولم تخطر ماهيته على قلب بشر غير معلوم
الكيفية ثم لزمنا الايمان به وان جهلنا معرفة كيفيته ولكن
لا تقدح ذلك في ايماننا به وكذلك ايضا يلزمنا الايمان بصفات
الله وامرارها كما جاءت وان كنا لا نحيط علما بكيفيتها وقد
تأولت المبتدعة صفات الباري وحملها على مقتضى
عقولهم وعلى اشتقاق اللغة وخرجوا في ذلك الى التشبيه
والتعطيل ونحن نبين ذلك فيما بعد ان شاء الله فمن ذلك انهم
قالوا الوجه عبارة عن جملة الذات ولا يوصف الباري
بان له وجها دليلنا على اثبات وصف الله تعالى بالوجه
قوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام وقوله
فاينما تولوا فثم وجه الله فان قيل المراد به الذات
وكنى بالوجه عنها قلنا الجواب عنه انه اضافه الى
ذاته والشيء لا يضاف الى نفسه ولان المضاف والمضاف اليه

شيا فان قيل فقد قال تعالى انما نطعمكم لوجه الله وقال الا ابتغاء وجه ربه الاعلى والجواب هو ان معنى الاية انما نطعمكم لله الذي هو موصوف بالوجه دليل ثان ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اخذ غدا بحلقة باب الجنة فيستقبلني وجه الجبار فاخر له ساجدا وذكر الخبر بطوله وايضا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال النظر الى وجه الله تعالى واجب لكل نبي وصديق وشهيد واحتج المخالف ايضا بان قال وجه الشي في اللغة عبارة عن جملة الشي والجواب هو ان هذا قول لم يقله احد من اهل اللغة بل يقولون وجه الثوب ووجه المتاع ووجه القوم وليس المراد منه جملة القوم والمتاع والثوب واحتج بقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك والجواب هو انه ليس فيه دلالة على ان المراد بالوجه الذات وانما المراد به الوجه لانه حذف المضاف اليه واقام المضاف مقامه والدليل على ان المراد به ليس الذات هو انه اضاف الوجه الى ذاته والشي لا يضاف الى نفسه باتفاق جميع اهل اللغة واحتج ايضا بان جميع اهل العربية يقولون فعلت ذلك لوجه الله وفعلت ذلك لوجه فلان يريدون بذلك ذاته ويقولون هذا وجه الراي ووجه الطريق يريدون بذلك نفسها والجواب هو انا قد بينا ما قاله اهل اللغة وان الوجه ليس المراد منه جملة الذات واما قوله فعلت ذلك لوجه الله قلنا ليس المراد به ذاته وانما المراد به طلبا لرضاه ولرحمته واما قوله فعلت ذلك لوجه فلان قلنا ليس المراد به جايز وهو انه من الذات وانما المراد به فعلت ذلك لكرامته

وقولهم

وقولهم هذا وجه الراي ووجه الطريق اي قصد الطريق وليس المراد به ذاته كما ذكروه وتاولوا اليد على القدرة والنعمة واستدلوا على ذلك بانهم قالوا لفلان عندي يداي نعمة ولفلان علي يد اي قدرة والجواب انه لو كان هذا من معتزلي فلا يصح لان عنده ليس لله قدرة وان كان هذا من اشعري فالجواب عنه من وجوه كثيرة احدها ان عندنا وعندهم ان لله تعالى قدرة واحدة يقدر بها على المقدورات كلها فاذا حملوا اليد على القدرة افضى ذلك الى ان يكون له قدرتان وهذا لم يقل به احد من اهل الملة وجواب ثاني هو انه لو كان المراد به القدرة لم يفضل ادم على ابليس لان الله تعالى خلق ابليس بقدرته وبكلمته فلما فضل ادم عليه السلام بقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي دل على انه ليس المراد باليد القدرة ولا يجوز حملها على النعمة ايضا لان لله تعالى انعاما كثيرة غير محصورة ولهذا قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقال هاهنا لما خلقت بيدي فدل على ان المراد به ليس ما ذكروه فان قيل المراد به نعمة وذلك انه اسجد له الملائكة كما اسجدهم لنفسه وجعله ابا الانبيا والرسل وهاتان نعمتان عظيمتان تفضل بها ادم على كل مخلوق قبله وبعده والجواب هو ان الله تعالى قال لما خلقت بيدي فاثبت له تلك الكرامة في ابتدا خلقه وما بينوه من اسجاد الملائكة له انما كان بعد خلقه ونفخ الروح فيه ولانه اسجد لغيره له لا يوجب تفضيله على غيره من الانبيا وابراهيم عليه السلام ابو الانبيا كثيرة

الكثير

ولا يدل ذلك على تفضيله على الانبيا محمد صلى الله عليه وسلم و
على ان ما ذكروه مجاز وما ذكرناه حقيقة وحمل كلام الباري
على الحقيقة اولى من حمله على المجاز وجواب اخر هو
ان الاخبار المتواترة عن النبي صلى الله عليه وسلم ترد ما تاولوه
فروي في الحديث ان الله تعالى خلق ادم بيده وغرس
شجرة طوبى بيده وكتب التوراة لموسى بيده وبنى جنة
عدن بيده وتاولوا السمع والبصر على العلم والادراك
وذلك تاويل فاسد لان عند المعتزلة ليس لله تعالى علم ولا
ادراك واما عند الاشعرية ان له علما فلا يجوز حمل
السمع والبصر على الادراك لانه يفضي الى اسقاط صفاته ونفي
ما اثبته لنفسه لانه تعالى اثبت لنفسه علما وادراكا بقوله
انزله بعلمه واثبت لنفسه سمعا وبصرا بقوله قد سمع الله
قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي الى الله والله يسمع تحاوركما
ان الله سميع بصير فاذا حملوا السمع والبصر على العلم والادراك
افضى ذلك الى اسقاط صفات الباري وذلك تعطيل وزندقة
وتاولوا حديث النزول بنزول القدرة
فقالوا تنزل قدرته وهذا تاويل فاسد من وجوه احدها
انه قال ان الله ينزل ولا يسمى القدرة باسمه الثاني انه قال
الا هل من سائل فاعطيه سؤله الا هل من مستغفر فاغفر له
الا هل من تائب فاتوب عليه والقدرة لا تفعل ذلك
فان قيل معنى الحديث ان الله تعالى ينزل الملائكة بضم الياء
والجواب هو ان هذا ايضا دليل فاسد لان الملائكة لا يتوبون
على العباد ولا يغفرون لهم ولا يعطونهم وانما يفعل ذلك
الباري

الباري تعالى وتاولوا النفس على الغيب ولا يجوز حمله على ذلك
لانه على خلاف الحقيقة وخلاف الظاهر وحمل كلام الله تعالى
على حقيقته وظاهره اولى من حمله على غير حقيقته وظاهره
ونحن وان رددنا تاويله وبينا فساده فلسنا نكيف صفات
الباري بل نثبتها اثبات وجود لا اثبات كيفية وتحديد
كما اثبتنا ذاته لا كالذوات ٥

فصل وان خير الناس وخير هذه الامة بعد نبيها وابرهم
وانقاهم واعلمهم واسخاهم واشجعهم واحقهم بالخلافة ابو بكر
الصديق رضي الله عنه ثم بعده على النعت والترتيب عمر بن
الخطاب رضي الله عنه ثم بعده على النعت والترتيب عثمان
بن عفان رضي الله عنه ثم بعده على النعت والترتيب علي بن
ابي طالب رضي الله عنه وقالت الرافضة خير الناس بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم علي ابن ابي طالب رضي الله عنه وقالت
العباسية خير الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم العباس
رضي الله عنه واختلفت الاشعرية في ذلك فمنهم من قال مثل
قولنا ومنهم من قال لا نفضل بعضهم على بعض وبه قال بعض
المعتزلة دليلنا على ذلك قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق
من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من
قبل وقاتلوا ومعلوم ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه انفق
من قبل الفتح وقاتل فدل على تفضيله على غيره ودليلنا الثاني
قوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي
باس شديد تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا
حسنا الاية وهذه الاية نزلت بعد نزول قوله فان رجعك الله

الى طايفة منهم فاستاذنوك للخروج الاية فاخبر بهذه الاية على
انهم لا يقاتلون عدوا ولا يخرجون مع النبي ابدا لتخلفهم عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتظارهم انهزام رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولحوق دوائر السوء على المومنين ثم اخبر في
الاية الاخرى انهم سيدعون الى قوم اولي باس شديد تقاتلونهم
او يسلمون وقد اجمع المفسرون على ان القوم الموصوفين بالباس
والشدة اما الروم واما الفرس واخبر البارى تعالى انهم
متى تعولوا على قتالهم عذبهم عذابا اليما فاذا ثبت هذا
فقد دعى ابو بكر رضي الله عنه الى قتالهم وان كان المراد
به الفرس فقد دعى ايضا عمر الى قتالهم واي الامرين ثبت من
ذلك وجبت طاعة الداعي الى قتالهم ولم يجب ذلك الا لكونه
اماما مفترض الطاعة على كافة الناس وان كان ذلك
ابو بكر رضي الله عنه وجب الحكم بكونه اماما حقا وان كان
عمر فكذلك لان من قال بوجوب فرض امامة عمر قال
بوجوب فرض امامة ابي بكر رضي الله عنه لان احدا رضي الله عنه
ما فرق بينهما دليل ثالث قوله تعالى الا تنصروه فقد نصره
الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا ففي الاية دليلان احدهما انه
اخبر ان الخلق كلهم تخلفوا عن نصرة رسول الله صلى الله عليه
وسلم دون ابي بكر رضي الله عنه فدل ذلك على تفضله على غيره
ثم قال في سياق الاية ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول
لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه فحزن
ابو بكر رضي الله عنه ولم يكن حزنه على نفسه وانما كان حزنا
على

على رسول الله صلى الله عليه وسلم خشية ان يظفر به العدو ونزول
السكينة انما كان على ابي بكر رضي الله عنه في ذلك الموضع لانها
قبل ذلك نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم دليل رابع
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال خير الناس بعدي ابو
بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين وروى عبد الله
بن عمر رضي الله عنهما قال كنا نتفاضل على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فنقول خير الناس بعد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم اجمعين
ويبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينكر علينا ۝
دليل خامس ما روي ان عليا رضي الله عنه صعد على منبر
الكوفة خطيبا ثم قال الا انه بلغني ان قوما يفضلوني على
ابي بكر وعمر الا لا تفضلوني عليهما فمن فضلني عليهما جلدته
حد المفتري وروي عن حسين بن علي رضي الله عنهما انه قال
سالت عليا رضي الله عنه عن افضل الناس بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال ابو بكر ثم عمر رضي الله عنهما وروي ذلك
بطرق مختلفة دليل سادس هو ان الامة اجمعت على ان
من صفات الامام ان يكون افضل الناس وقد ثبت بالتواتر
المقطوع به ان النبي صلى الله عليه وسلم قدم ابا بكر رضي الله عنه
في الصلاة على ساير الصحابة وقد قال لا يحل لرجل يومن
بالله واليوم الاخر ان يؤم قوما وفيهم من هو كاره له او
احق بالصلاة منه وقوله صلى الله عليه وسلم يؤم القوم [illegible]
افضلهم فثبت بهذه الاثار ان ابا بكر الصديق رضي الله عنه
افضل الخلق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي ذلك دلالة

ما لا يسعه كتاب فاذا ثبت ذلك في ابي بكر ثبت في حق عمر وعثمان
رضي الله عنهم وروى عنه عليه السلام انه قال عشرة من
قريش في الجنة وهم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير
وسعد وسعيد وعبد الرحمن بن عوف وابو عبيدة بن الجراح
رضي الله عنهم اجمعين وكان عليه السلام على حراء فتحرك الجبل
فركضه برجله وقال له اسكن يا حراء فما عليك الا نبي او صديق
او شهيد وكان النبي صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر و
عثمان وعلي رضي الله عنهم وقال عليه السلام ان اهل الدرجات
العلى يرون من فوقهم كما ترون الكوكب الدري في افق السما
الا وابو بكر وعمر منهم وانعما فبين ان ابا بكر وعمر اعلى منزلة من
غيرهما وقال عليه السلام من احب ابا بكر فقد اقام الدين ومن
احب عمر فقد اوضح السبيل ومن احب عثمان فقد استضاء بنور
الله ومن احب عليا فقد استمسك بالعروة الوثقى ومن قال الحسنى
والخير في اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد برئ من
النفاق واحتج المخالف بقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين
امنوا وهذه الاية نزلت في حق علي رضي الله عنه والجواب
هو ان النقاش نقل في تفسيره انها نزلت في جماعة من الصحابة
وظاهر التنزيل يدل على صحة تاويله لانه قال الذين امنوا وهذا جمع ثبتنا
دل العدد الذي ذكر النقاش وجواب اخر وهو انه لو ثبت انها خاصة
في علي لم يدل ذلك على تفضيله على غيره لان الولي في اللغة هو الناصر
وعلي كان ناصرا فيكون المراد به لهذا المعنى ويجوز ان يكون المراد به
الامامة بعد عثمان لان الايمان بالله واقام الصلاة وايتاء الزكاة كل
ذلك موجود في الائمة باجمعهم واحتج ايضا بما روي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال من كنت مولاه فعلي مولاه والجواب هو ان
معنى الحديث

معنى الحديث من كنت ناصره فعلي ناصره لان الولي في اللغة هو الناصر
والحامي ومنه مولى المولى ومعلوم انه لا يجوز حمله على العتق لان النبي
عليه السلام لم يكن معتقا لعلي ولا علي معتقا للنبي عليه السلام ولا يجوز ان يريد
ابن عمه لان ذلك مستفاد بغير قوله ولا يجوز ان يريد به انه صهره لانه
ليس الكلام كل من كان النبي صهره كان علي صهره لم يبق الا ان يكون المراد
به النصرة قال الاخطل في مدح عبد الملك بن مروان
فاصبحت مولاها من الناس كلهم   واحرى قريش ان تهاب وتحمد
وقال الاخر   اذا ذل مولى المرء فهو ذليل   معناه اذا ذل ناصره و
احتج ايضا بما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال علي مني بمنزلة هرون
من موسى الا انه لا نبي بعدي والجواب هو ان هذا الحديث لم يفد تفضيلا
وانما افاد انه ابن عمي وقرابتي واميني على اهلي والذي يبين صحة هذا
التاويل ويوضحه انه لما خرج النبي صلى الله عليه وسلم الى غزوة تبوك
استخلف عليا على اهله وابنته فتكلم المنافقون عليه فاتى علي النبي فقال
يا رسول الله كنت لا ارضى لنفسي ان اكون من المتخلفين وقد تكلم المنا
فقون في حقي فقال عليه السلام علي مني بمنزلة هرون من موسى على
قومه ونحن لا ننكر ذلك في حقه الا انه لم يفد تفضيلا له على غيره واحتج ايضا
بان قال ان عليا لم يشرك بالله طرفة عين وتابع النبي عليه السلام في حال
صبوته والجواب هو انه لم يشرك بالله غلط من القول لانه كان تابعا لابويه
وابواه كانا كافرين ولهذا روي ان عليا رضي الله عنه تمدح باسلامه صبيا
فقال   سبقتكم الى الاسلام طرا   غلاما ما بلغت اوان حلمي
فان قيل فنقول انه كان كافرا واسلم الا انه كان اول الناس اسلاما و
الدليل عليه انشاده البيت والجواب هو ان هذا غير صحيح لان ابن عبا
س رضي الله عنهما سئلوه فقالوا له اي الناس كان اول اسلاما فقال
ابو بكر الصديق رضي الله عنه اما سمعت قول حسان بن ثابت في ذا

لك فقال اذا تذكرت شجوا من اخي ثقة فاذكر اخاك ابا بكر بما صنعا
التالي المعروف مشهده واول الناس منهم صدق الرسلا
واما قول علي سبقتكم الى الاسلام طرا غلاما اي سبقت الغلمان دون الشيوخ
والكهول ويحتمل ان يكون المراد به اسلمت في صغري ولم يكن اسلامي
الى كبري واحتج ايضا بان قال الله تبارك وتعالى واولوا الارحام بعضهم
اولى ببعض في كتاب الله من المؤمنين والمهاجرين وعلي اقرب الناس الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابي بكر والجواب هو ان التفضيل لو كان
طريقة القرابة لكان حمزة عم النبي عليه السلام اولى من ابن العم وقد استوفينا
ذلك في كتابنا الكبير والله اعلم **فصل** وان العشرة في الجنة وهم
ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير وسعد وسعيد و
عبد الرحمن بن عوف وعبيدة بن الجراح رضوان الله عليهم اجمعين
وان معاوية خالنا وخال جميع المؤمنين ورديف رسول الله صلى الله
عليه وسلم وكاتب وحي الله وامينه وهو شهد له النبي بالجنة ومات و
هو عنه راض والكف عما شجر بين اصحاب رسول الله صلى الله عليه
وسلم ونشر محاسنهم وترك الخوض فيما جرى بينهم فان الله تعالى قد
غفر لهم وعلم انهم سيقتتلون قال النبي صلى الله عليه وسلم سيجري
بين اصحابي زلة يغفرها الله لهم بما سبق لهم وقال صلى الله عليه وسلم
ستجري بين اصحابي هنيهة يتلافاها الله تعالى لهم بما سبق وقالت
المعتزلة والرافضة ان معاوية قد فسق بقتاله لعلي كرم الله وجهه
وعندنا ان الكل على الصواب على ما نبينه فيما بعد ان شاء الله تعالى
دليلنا قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فسماهم
هم في حال قتالهم بعضهم لبعض مؤمنين وسماه يعني لمعاوية في حال
قتاله لعلي مؤمنا دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ولدي هذا سيد وسيصلح الله به بين فئتين عظيمتين من المؤمنين
واصلح به بين

واصلح به بين معاوية وعلي رضي الله عنهم دليل ثالث ما روي ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال ليلين بعض منابر الشام رجل عن يمين منبع في
فمه وهو مني وانا منه فقال رجل من هو يا رسول الله فقال بقضيبه
الممشوق يعني اشار به في ظهر معاوية دليل رابع ما روي ان عبد الله بن
الكواء سال عليا رضي الله عنه لما عاد عن قتال صفين عن امر الخلافة فقال
يا امير المؤمنين ان كانت الخلافة شيا عهده اليك رسول الله صلى الله
عليه وسلم فانت المصدق في قولك وان كانت رايا رايته فرايك الصواب
فقال له ثكلتك امك اما والله لو كانت الخلافة شيا عهده الي رسول الله
صلى الله عليه وسلم لما تركت اخا بني تيم ولا اخا بني عدي يصعدان المنبر
ولو لم اجد الا ما في هذا في كفي ولكن نبيكم نبي الرحمة لم يمت فجاة ولم يقتل
قتلا لكنه مضت ايام وليال ياتيه بلال عند كل صلاة فينادي به الصلاة الصلاة
فيقول مروا ابا بكر فليصل في مكاني بالناس وهو يرى مكاني وانا حاضر و
لست بغائب وانا صحيح ولست سقيم ولو اراد ان يقدمني لقدمني فكنت اخذ
اذا اعطاني واغزو اذا اغزاني واضرب بيدي هذه الحدود بين يديه
ثم توفاه الله اليه حميدا شهيدا ثم ولي بعده الصديق ابو بكر رضي الله عنه
فسار فينا سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكنت اخذ اذا اعطاني و
اغزو اذا اغزاني واضرب بيدي هذه الحدود بين يديه ثم توفاه الله
اليه حميدا شهيدا ثم ولي بعده الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه فسار
فينا سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة صاحبه فكنت اخذ اذا اعطا
ني واغزو اذا اغزاني واضرب بيدي هذه الحدود بين يديه ثم توفاه الله
اليه حميدا شهيدا ثم ولي بعده ذو النورين عثمان بن عفان رضي الله
عنه فسار فينا سيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسيرة صاحبيه
فكنت اخذ اذا اعطاني واغزو اذا اغزاني واضرب بيدي هذه الحدود

بين يديه ثم توفاه الله اليه حميدا شهيدا ثم جرى بيني وبين معاوية هذه
الهنيهة غفرها الله لي وله وايضا روي ان علي بن ابي طالب رضي الله عنه
قال لاصحابه يا ايها الناس لا تكرهوا امارة معاوية رضي الله عنه فو الله
لئن فقدتموها لقد رايتم الرؤس تنتثر عن كواهلها كالحنظل دليل خامس
هو ان كل واحد منهم قائل باجتهاد سائغ لان عليا رضي الله عنه قاتل
لطلب الخلافة ولم ينازعه معاوية بل اعترف له بها ومعاوية طلب ثار ابن
عمه عثمان ذي النورين رضي الله عنه وقاتلي عثمان كانوا في معسكر علي ولم
يمكن لعلي كرم الله وجهه ان يدفعهم اليه لكثرتهم وغلبتهم على عسكره فلما
قويت يده دفعهم وقتلهم واذا ثبت ان كل واحد منهم قائل باجتهاد سائغ
فلا يجوز الحكم بفسق واحد منهم ومن السنة ترك النظر في وقعة صفين
ووقعة الجمل لئلا يؤدي ذلك الى التخديش بين الصحابة والجفاء عليهم
وقد امرنا الله تعالى بالاستغفار لهم بقوله تعالى ربنا اغفر لنا ولاخواننا
الذين سبقونا بالايمان الاية وكذلك نهى ايضا عن النظر في كتب
السحر والكهانة والتنجيم والعزائم على الجن لما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال من صدق كاهنا او منجما فكانما قد كفر بكل كتاب انزل
على محمد صلى الله عليه وسلم وقال صلى الله عليه وسلم المنجم كالساحر
والساحر كالكاهن والكاهن كالكافر والكافر في النار وقال عليه
السلام من اقتبس شعبة من النجوم فقد اقتبس شعبة من الشرك
ومن زاد زاده فصل في ان الموت حق والبعث من بعد الموت حق
ومسائلة منكر ونكير حق وانكرت المعطلة البعث من بعد الموت
وانكرت المعتزلة مسائلة منكر ونكير دليلنا على المعطلة قوله
تعالى هو الذي خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم اثبت الحياة بعد الموت
وذلك هو المطلوب دليل ثاني قوله تعالى وضرب لنا مثلا ونسي خلقه
قال من

٢٦

قال من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشأها اول مرة وهو
بكل خلق عليم فوجه الدليل من الاية من ثلاثة اوجه احدها قوله تعالى
وضرب لنا مثلا ونسي خلقه اي بدأ خلقه وكان الحق تعالى نسب القائل لذلك
الى العمى والجهل لانه ايقن بالخلق وكذب بالبعث ودليل العقل يقتضي ان
بدء الخلق هو من جملة القدرة التي انشأها اول مرة من غير وجود وذلك
يقتضي ان من بدأ الخلق من غير شيء قادر على ان يعيده كما كان الدليل
الثاني من الاية قوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة فجعل النشأة في اول
مرة دلالة على الرجعة لان من خلق الاشياء من غير اصل قادر على ان
يعيدها من اصل الدليل الثالث من الاية قوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا مع رطوبته ومع يبوستها يكون اولى ان يخرج منه نارا قطعا لا محالة واذا
كان كذلك فيكون بطريق الاولى ان من يخلق الانسان من العدم بغير وجود
شيء اصلا قادر على ان يخلقهم مع وجود الاساس وهو العظام الرميم ثم يعضد
ذلك قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض بقادر على ان يخلق
مثلهم بلى وهو الخلاق العليم يريد بذلك انه اذا قدر على انشاء السموات
والارضين بعد ذهابها قادر على ان ينشي الادمي بعد موته وفنائه
دليل ثاني قوله تعالى كما بداكم تعودون فريقا هدى وفريقا حق عليهم
الضلالة فقال عليه السلام يحشر الناس يوم القيامة حفاة عراة غرلا فقا
لت عائشة بادي العورة يا رسول الله فقال عليه السلام لكل امرئ منهم
يومئذ شان يغنيه دليل ثالث هو ان التكذيب بالبعث يفضي الى اسقاط
التكليف لان العبد انما كلف في الدنيا يستحق بها ثوابا في العقبى اذا فعل
ما كلفه فاذا قيل ان العبد لا يحشر ولا ينشر يفضي ذلك الى تعطيل
الثواب يعني معنى تعطيل الثواب والعقاب ولا يجوز لقائل ان يقول
ان الثواب في الدنيا لان الله تعالى صغر ثواب الدنيا وعظم ثواب الاخرة

فقال وما الحيوة الدنيا الا متاع والمتاع هو الشيء المهين التافه الذي لا ينتفع
بها ذكر ذلك الاصمعي وبين الباري ان النعم مستدرجة في لذات الدنيا
ونعيمها فقال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون جاء في تفسيره كلما
جددوا معصية جدد لهم نعمة وقال في الجنة وان الدار الاخرة لهي الحيوان لو
كانوا يعلمون وقال واذا رايت ثم رايت نعيما وملكا كبيرا وقال عليه السلا
م يقول الله تبارك وتعالى اعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رات ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر فبين ان نعيم الجنة هو النعيم وان عذاب
النار هو العذاب الاليم لانه تعالى قال كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلودا غيرها وقال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها
وقال لابثين فيها احقابا ولا عقاب في الدنيا بما يناسب ذلك والدلا
لة على المعتزلة في اثبات منكر ونكير قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا
بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الاخرة جاء في تفسير هذا في الحياة الد[نيا]
يعني عند خروج الروح وفي الاخرة عند مسائله منكر ونكير د
ليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا وضع الرجل
في قبره اتاه منكر ونكير وهما ملكان فظان غليظان اسودان ازرقان الوانهما
كالليل الدامس اصواتهما كالرعد العاصف عيونهما كالشهب الثاقب
اسنانهما كالالواح يسحبان شعورهما على الارض بيد كل واحد منهما
مطرقة لو اجتمع الثقلان الجن والانس لم يقدروا على حملها يسئلان الرجل
عن ربه وعن دينه وعن نبيه وذكر الخبر بطوله فقال عمر بن الخطاب ر
ضي الله عنه يا نبي الله اياتياني وانا ثابت كما انا قال نعم قال اذا اكفيكهم فسيكفيكهما الله تعا
ل عليه السلام والذي بعثني بالحق نبيا لقد اخبرني جبريل عليه السلام انهما
ياتيانك فيسالانك فتقول الله ربي فمن ربكما ومحمد نبي فمن نبيكما فيقولان على
واعجبا ما ندري نحن ارسلنا اليك ام انت ارسلت الينا فان اصح المخالف

بان قال

بان قال كل من يرصد القبور لا يراهما ولان ساحة القبر ضيقة فكيف
يسعهما مع عظم خلقهما والجواب اما قوله من يرصد القبر لا يخبر بر
ويتهما فنقول انه لا يمتنع ان يراهما الميت ولا يراهما غيره الا ترى ان المحتضر
عند خروج الروح يرى ملك الموت باتفاق منا ولا يراه من يحضر عنده
وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم كان يرى جبريل عليه السلام ولا يراه
من يحضره واما قوله كيف يسعهما القبر مع ضيق ساحته وعظم خلقتهما
قلنا يجوز ان يوسع الله تعالى مقامهما كما وسع مقام جبريل اذا نزل على النبي
صلى الله عليه وسلم فصل وان ضغطة القبر حق وان عذاب القبر
ونعيمه حق وان العبد اذا عذب في قبره يالم بذلك وانكرت المعتزلة ذا
لك يعني عذاب القبر ونعيمه وقالت الاشعرية يعذب ولا يالم
دليلنا قوله تعالى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيمة اعمى قال
في تفسيره ان معيشة الضنك هو عذاب القبر دليل ثاني ما روي عن
النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اكثر عذاب القبر من البول والنميمة
دليل ثالث ما روى البخاري في صحيحه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
مر ببقيع الغرقد فوقف على قبر فقال الان يقعد هذا الان يسئل هذا
والذي بعثني بالحق نبيا لقد ضرب بارزبة من نار لقد تطاير قبره نارا و
صرخ صرخة سمعها كل شيء الا الثقلين الجن والانس ثم وقف على قبر اخر
فقال كذلك فقيل يا رسول الله فما ذنبهما فقال عليه السلام اما احد
هما فكان لا يتنزه من البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة بين الناس
دليل رابع ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لو سلم احدكم من
ضغطة القبر او ضمة القبر لسلم سعد بن معاذ وفي ذلك من الاخبار
ما يطول شرحه والدلالة على الاشعرية ما روي عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه قال لا تكسروا عظام الميت فانهم يالمون كما تالمون ثم قال ان كسر عظم

الميت ككسره حيا دليل ثاني ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى ان
يمشي الرجل في المقابر بنعلين فقال ان الموتى يسمعون خفق نعالكم فينزعجون
دليل ثالث انه قد اجمعنا على ان عذاب القبر ونعيمه حق فاذا قال لا يجد
الم العذاب ولا لذة نعيم لم يكن لقوله فائدة بانه يعذب في قبره و
ينعم اذ لا فائدة لذلك الا ادراك الالم وادراك اللذة فصل في
ان الحساب حق وان الميزان حق وان للميزان كفتان ويوزن فيها اعمال
العباد كفة من نور يوضع فيها حسنات العباد وكفة من ظلمة يوضع فيها
سيات العباد فمن ثقلت موازينه نجا من النار ومن خفت موازينه فهو في
النار لقوله تعالى فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه
فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون وقالت المعتزلة ليس ثم
موازين لها كفتان وانما المراد به عدل الباري تعالى دليلنا قوله تعالى
نضع الموازين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وقال في الاية السابقة
فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون ففي الاية دليلان احدهما قوله
تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فالمراد بالقسط العدل فلو كان المراد
بالميزان العدل لكان تقدير الاية ونضع العدل العدل ليوم القيمة
في ذلك حمل القران على التكرار وعلى ما لا فائدة فيه ومثل ذلك يمتنع
بالاتفاق لوجود اللفظ بلا معنى الدليل الثاني من الاية انه قال فمن ثقلت موازينه
ومن خفت موازينه والعدل لا يوصف بالثقل والخفة وغير ذلك من
الايات دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه وصف الميزان
وبين ان عموده من نور واحد الكفتين من نور والاخر من ظلمة وان جبريل
عليه السلام صاحب الميزان وتواتر بذلك الاخبار فوجب الانقياد
به والمصير اليه فان احتج المخالف بان قال الميزان في اللغة عبارة عن العدل
الدليل

الدليل عليه قولهم فلان بين الناس ميزان وفلان لا يتكلم الا وزنا و
قول الشاعر يدل على ذلك وهو قوله
وزنت الناس كلهم فكانوا لدى الميزان كلهم مجانا
والجواب هو انا لا نمنع ان يسمى العدل ميزانا وانما نمنع ان يقال ثم
لا ميزان في الاخرة وجواب ثاني وهو ان من جملة العدل وضع الميزان
بين الخلق كان عليه شهد الخاص والعام الدليل عليه موازين الدنيا لان
من جملة اثر العدل واما ما استشهد به فلا يدل عليه ولا على ان المراد بالميزان
العدل لان قولهم فلان بين الناس ميزان يريدون بذلك انه لا يضع
الكلمة الا موضع الاصابة وكل ذلك تشبيها بالميزان وباستقامة عموده و
كفته اذا وقف على التساوي واما قول الشاعر وزنت القوم كلهم
فمعناه اي اختبرت كقولهم فوجدتهم لدى الاختبار ضعفاء
العقول وليس في ذلك ما يدل على ان المراد بالميزان العدل
فصل وان الصراط حق وهو طريق بين الجنة والنار موضوع على
متن جهنم وصفته كما ورد في الشرع انه ادق من الشعر واحد من السيف
طوله ستة وثلاثون سنة من سنين الدنيا وروي انه ثلاثة الاف سنة
من سنين الاخرة يجوزه الابرار ويزل عنه الفجار عليه سبع قناطر
فعند القنطرة الاولى يسئل العبد عن الصلاة فان جاء بها تامة جاز الى
الثانية وان لم يات بها تردى في النار وعند الثانية يسئل عن الزكاة
فان جاء بها تامة جاز الى الثالثة وان لم يات بها تردى في النار وعند الثا
لثة يسئل عن الصوم من صوم رمضان فان جاء به تاما جاز الى الرابعة
فان لم يات به تردى في النار وعند الرابعة يسئل عن الحج فان جاء به
تاما بعد وجوبه عليه جاز الى الخامسة وان لم يات به تردى في النار
وعند الخامسة يسئل عن بر الوالدين فان جاء به تاما جاز الى الساد

ـه وان لم يات به تاما تردى في النار وعند السادسة يسئل عن صلة
الارحام فان جاء بها تامة جاز الى السابعة وان لم يات بها تردى
في النار وعند السابعة يسئل العبد عن شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا ر
سول الله صلى الله عليه وسلم فان جاء بها تامة جاز الى الجنة وان لم يات بها
تردى في النار وروي عنه عليه السلام انه قال لما وصف الصراط في هذه
الصفة المتقدمة ثم قال ومن الناس من يمر عليه كالريح العاصف ومنهم من
يمر عليه كالبرق الخاطف ومنهم من يمر عليه كاجاويد الخيل ومنهم من يمر
كاجاويد الركاب ومنهم من يعدو عدوا ومنهم من يهرول ومنهم
من يمشي مشيا حتى ان اخرهم يمر على استه تقع مرة رجلاه وتتعلق يدا
ه وتقع مرة يداه وتتعلق رجلاه وذكر الخبر بطوله وفي ذلك من الاخبار
ما يطول شرحه وذكره **فصل** وان الحوض المكرم به نبينا محمد صلى
الله عليه وسلم حق ويكون ذلك في عرصة القيامة اصله في الجنة و
فرعه في الموقف ترده امته عليه السلام وروي عنه عليه السلام
انه قال الحوض ما بين عدن وعمان حافتاه خيام الدر المجوف
انيته عدد نجوم السماء طينته المسك الاذفر ماؤه ابيض من اللبن
واحلى من العسل وابرد من الثلج فيذاد عنه يوم القيمة رجال كما تذاد الغر
يبة من الابل فاقول الا هلم الا هلم فيقال انك لا تدري ما احدثوا
بعدك فاقول وما احدثت بعدك فاقول وما احدثوا فيقال لي انهم
غيروا فاقول الا سحقا الا سحقا وفي ذلك من الاخبار ما يطول
شرحه وذكره فان قيل هذا من نعيم الجنة فكيف يجوز ان يكون خارجا
عنها قلنا انه يجوز ذلك لحاجة الناس والتصديق وعده وليس في
ذلك ما يمنعه عقل ولا شرع **فصل** وان الشفاعة حق وهي لا
هل الكبائر من امته خلافا للمعتزلة في قولهم ان اهل الكبائر مخلدون
في النار

في النار بكبيرة واحدة دليلنا ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
قال ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي دليل ثاني قوله تعالى عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا جاء في التفسير ان المقام المحمود الشفاعة دليل
ثالث ما روي عنه عليه السلام انه قال اول الناس شفاعة يوم القيا
مة الانبياء ثم العلماء ثم الصالحون ثم الامثل فالامثل حتى ان الرجل يشفع
في سبعين من اهل بيته كلهم قد استحقوا النار دليل رابع قوله تعالى ان
الله لا يظلم الناس شيئا وقال تعالى ان الله لا يظلم مثقال ذرة جاء في التفسير
ان المراد به لا يظلم من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وذلك ان
الكفار يعيبون اهل الكبائر الذين حصلوا معهم في النار فيقو
لون لهم ما نفعكم ايمانكم شيئا ها انتم معنا في النار فيغضب الجبار
جل جلاله فيقول يا مالك اخرج من النار من كان في قلبه مثقال
ذرة من الايمان فحينئذ يقول الكفار ربما يود الذين كفروا لو كانوا
مسلمين ولا يخلدون في النار كما قالت المعتزلة بما ذكرناه من الدليل
فصل وان الجنة والنار حق وهما مخلوقتان للبقاء لا للفناء خلق الجنة
ثوابا لاوليائه وخلق النار عقابا لاهل المعصية الا من رحم وقالت المعتزلة
انهما لم يخلقا بعد دليلنا قوله تعالى يا ادم اسكن انت وزوجك الجنة
اي في الجنة الاية دليل ثاني ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
لما خلق الجنة قال لها تزيني فتزينت ثم قال لجبريل عليه السلام ا
طلع في الجنة فاطلع فيها فقال له الحق تعالى وهو اعلم ما رايت يا
جبريل فقال جبريل عليه السلام وعزتك وجلالك لقد رايت دارا
لا يسمع بها احد فيتخلف عنها ثم قال للنار تسعري فتسعرت
واظهرت اقيادها واغلالها وسلاسلها وسرابيلها وكوبسها
والى غير ذلك ثم قال لجبريل يا جبريل اطلع فيها فاطلع فيها
جبريل عليه السلام فقال له الباري وهو اعلم ما رايت يا جبريل

قال وعزتك وجلالك لقد رايت دارا لا يسمع بها احد فيقرب
منها فقال فحفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات وقال
لجبريل يا جبريل اطلع عليهما يعني في الدارين فاطلع فيهما عليه
السلام فقال الله عز وجل وهو اعلم يا جبريل ما الذي رايت فقال
الهي وسيدي لقد خشيت ان لا يدخل الجنة احد ولا ينجو من
النار احد وفي ذلك من الاخبار ما يطول شرحه وهذا مو
ضع الاختصار فصل وانه تعالى يؤتى بالموت يوم القيمة في صورة
كبش املح فيذبح بين الجنة والنار وينادي المنادي يا اهل الجنة خلود
فلا موت وينادي المنادي يا اهل النار خلود فلا موت وذلك في
تفسير قوله تعالى وانذرهم يوم الحسرة قال وذلك لان اهل النار يطمعون
ان يموتوا فيؤتى بالموت فيذبح بين الجنة والنار فينادي المنادي يا اهل
الجنة خلود فلا موت ويا اهل النار خلود فلا موت فلا نسى بعد هذه
الكلمة الا النحيب والشهيق وذلك بعد خروج اهل الكبائر من امة محمد
عليه السلام ثم يوضع الطبق على راس جهنم فلا يفتح ابد الابدين فصل
وان لا ننزل احدا من اهل القبلة جنة ولا نارا الا من نص له الله و
رسوله لقوله عليه السلام السعيد من سعد في بطن امه والشقي من
شقي في بطن امه بل نرجوا للمحسن ونخاف على المسيء فاما اهل
البدعة فهم مخلدون في النار ونصلي على من مات من اهل القبلة وان
عملوا الكبائر ولا يصلي الامام على من غل من الغنيمة ولا على من قتل
نفسه ويجوز لغير الامام ان يصلي عليهما وان نسمع ونطيع لمن ولاه الله امرنا
عليه وان كان عبدا حبشيا ما اقام فينا كتاب الله وسنة رسوله عليه
السلام وان لا نخرج على الائمة بالسيف وان جاروا فان امرك السلطا
ن بامر يخالف السنة لم تسمع له ولم تطع لقول النبي عليه السلام لا طاعة
لمخلوق في معصية الخالق وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اطيعوني ما

اطعت

اطعت الله فان عصيت الله فلا طاعة لي عليكم والجمعة والعيد والجهاد
ماض مع كل خليفة برا كان او فاجرا ما كان من البدعة بريئا ولا يخلد
في النار الا اهل الكفر والتكذيب والجحد للاوامر والنواهي ۞
فنسال الله الخاتمة بالخير لنا ولكم والله اعلم بالصواب وصلى الله على
سيدنا محمد واله الطاهرين وسلم حرر سنة ١٣٥١ ليلة الجمعة ٢٢ شوال
ونقلناه من نسخة بخط من سمى نفسه حامد بن الشيخ رسلان التي كتبه
١٤٢٦ سنة ١٣٢٦ ونقلها هو من نسخة في اخرها ما نصه تم الكتاب
بحمد الله وحسن توفيقه وصلى الله على خير خلقه محمد واله ووقع الفراغ
منه في يوم الثلاثاء في اربع وعشرين من شهر محرم سنة ٦٥١ احدى وخمسين
وكتابه على يد العبد المذنب الخاطي الراجي رحمة الباري ولطفه عفوه و
غفرانه محمد بن محمد بن محمد بن مرتضى الحنبلي عفا الله عنه وغفر له ولجميع
من ترحم عليه وهو حسبنا ونعم الوكيل